عمر لطفي النجار

الفضائل الإسلامية في الفكر الصوفي

بسم الله الرحمن الرحيم

ـ مقدمة:

أينما ذهب الصوفي في حلِّه وترحاله، في أفكاره وعقائده، وأينما بحثت عنه فسوف لا تراه إلا مع مبادئه التي أهمها التوحيد. والفضائل الإسلامية خضعت هي الأخرى لمستقيمات الصوفي وتوحيده وفقاً لما يلي:

١ – الرياضات: فمما تعنيه الرياضات خرجت الفضائل عند أهل التصوف عن معناها الاجتماعي والديني، لتصبح وسيلة لما يرجوه من نتائج كجريان الخوارق بين يديه على سبيل المثال.

٢ – التمييز بين المراتب أو المقامات: إنه من فكرة تقسيم الصوفي للسالكين حسب التوحيد إلى عوام وخواص وخواص الخواص، أصبحت الفضائل ذات معان ثلاثة، الأول للمريدين أو للعوام، والثاني للسالكين، الثالث للواصلين إلى مقام الجمع أو كل التوحيد، ولكل رتبة من هذه الرتب المعنى الذي يخصها من هذه الفضيلة أو تلك.

٣ – الجمع ووحدة الوجود: وبهذا المقام الذي للأولياء الكُمَّل الواصلون لتوحيد لا موجود إلا الله، تصبح الفضائل خاضعة قسراً لمعايير الجمع النافي للفرق أو الآخر، وبهذا المعنى يكون التمييز بين المعنى الإسلامي للفضائل عن معناها مع الجمع الذي للأولياء.

٤ – الجبر: إنه من اعتقاد أهل التصوف بتوحيد "لا فاعل إلا الله" يكون الجبر الذي به انحراف الفضائل عن ارتباطها بالأعمال لتصبح من جملة الوسائل في تحصيل المعرفة والخوارق، وبالجبر يكون زوال معنى الفضائل أو القيم الخلقية على الإطلاق.

٥ – وحدة العقائد: ومن إيمان الصوفي بتوحيد "لا معبود إلا الله" المبرَّر برأيه باختلاف التجليات الإلهية كان له الغنى عن الكثير من الفضائل خاصة التي لها التمييز بين العقائد والأديان المختلفة.

ومن باب الملاحظة نقول: أن الصوفي تكلم عن الفضائل الإسلامية المحدودة بالمريد وأجاد في ذلك، ولكن الذي قصدته في هذا الكتاب هو الإشارة إلى أن الفضائل أو لمعناها عند الواصل أو الولي الصوفي، هي غير الفضائل المعنية بالمريد، والمؤسف أن المريد سيؤخذ بحرارة أقوالهم دون التركيز على نتائج التوحيد التي هي غايتهم القصوى، وبظنه أن التصوف هو المذكور له ولا شيء بعده.

ـ الفضائل لتحصيل المعرفة والخوارق:

من المعلوم أن الفعل الخلقي مشروطاً بالعلاقة بين الأنا والآخر، والأخلاق بجملتها تسعى للحفاظ على سلامة المجتمع أو إلى إيجاد المجتمع الأفضل. والفضائل الإسلامية من حيث العلاقة خلقية بطبيعتها وبها تمت عقلنة الفعل الخلقي بعيداً عن فجوة الفاعل بالمفعول لأجله لتكون معلولة بحاملها فيما وراء العالم أو العالم الآخر، أما الصوفي فقد كان زهده المطلق شاملاً لكل شيء، ولهذا كان فصله للفعل الخلقي عن العلة، عن العلاقات وهذا معناه انعدام شروط ذلك الفعل. ولكن ليس للموجود أو للكائن الحي إمكان تجاوز معنى العلة حتى الصوفي الذي نادى بوجوب فصل العبادة عن الثواب أو الجزاء مثلاً لا نراه إلا وقد جعل الفضائل كوسائل معلولة بأغراض منهجه البعيد كل البعد عن كل معنى خلقي أو اجتماعي.

الفضائل بالمعنى الصوفي ليست من أجل العلاقة مع الآخر ولا لأغراض اجتماعية ولا هي معلولة بالأجر وإنما هي وسائل ورياضات لتحصيل الخوارق والمعرفة بما لها من كشف ومشاهدة وإلى ما هنالك، وهذا لا يعني إلا انتقال موقع العلية مما وراء العالم إلى العالم لتعود الأمور تارة أخرى نحو زوال عقلنة الفعل الخلقي بالمعنى اللاخلقي، فالغزالي مثلاً يرى أن فطم الجوارح عن المخالفات الشرعية يؤدي إلى

ينابيع الحكمة القلبية، وفطم النفس عن المألوفات العادية يؤدي إلى الاطلاع على أسرار العلوم اللدنية، وفطم الجوارح عن الرعونات البشرية يؤدي إلى المناجاة الملكوتية، وفطم السر عن الكدورات الطبيعية يؤدي إلى أنوار المنازلات القريبة."[١]، والسهروردي صاحب العوارف يرى أن مقام الإيمان والتوبة والزهد والعبودية وقلة الكلام والجوع وقيام الليل والعزلة كل ذلك يؤدي بالسالك إلى معرفة المستقبل أو القدر"[٢]، وابن عربي يرى أن "من سعى هنا في فضيلة وخلق أورثه المشي على الماء وفتح له باب في عالم الملكوت عن سر الحياة والعلم المودع في الماء"[٣]. وعندما أراد تفسير كرامات البطن قال: إن سببها "الغذاء الحلال. أو ورع التوحيد"[٤]، والصوفي كما يقول "إذا حصَّن فرجه. يهبه "الله". سر إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص"[٥]، "ومن سعى في فضيلة وخلق يوجب الله له المشي في الهواء، فإنه يفتح له باب إلى عالم الأرواح في الملكوت الأعلى"[٦]، واعلم كما يقول "أن الذي يمشي في الهواء لم يصبح له حتى ترك هواه"[٧]، "كما أن المشي على الماء لمن أطعم الطعام وكسى العراة إما من ماله أو بالسعي عليهم أو علَّم جاهلاً

---

[١] - ص١٦ ج٤ روضة الطالبين
[٢] - ص٢٢٧ بـ٥٩ عوارف المعارف
[٣] - ص١٢١ مواقع النجوم
[٤] - ص١٠٨ نفسه
[٥] - ص١١٦ نفسه
[٦] - ص١٢٢ نفسه
[٧] - ص١٢٦ نفسه

وأرشد ضالاً"[8]. ولكنه لا يرى الكرامات مشروطة بالفضائل وإنما بأسبابها لا غير والفضائل إحداها وفي ذلك يقول: "ولست أقطع بهذه الكرامات ولا بد وإنما أقول إن حصلت فهذه أسبابها ومن ها هنا مأخذها ومنشأها"[9]. والحقيقة أنني لا أراه قال هذا القول الذي فيه ما فيه إلا تلافياً لمن يحتج عليه بالصحابة وما كانوا عليه من الفضائل التي لم تقترن بأمثال هذه الخوارق التي زعمها الصوفي لنفسه، ولا أرى أن ابن عربي جاهلاً بالسحرة وخوارق الكفرة الذين يمشون على الماء أو الهواء دون استعانتهم بالفضائل الإسلامية، وكل ما في الأمر أنه أراد نفي الاتهام بالسحر فوقع بمعيارية الصحابة.

أما مستند الصوفية الشرعي كما يزعمون في ربط الفضائل بتلك الأغراض فهو روايتهم عن الرسول ﷺ حديثاً يقولون فيه: "من عمل بما يعلم أورثه الله علم ما لا يعلم" إلا أن علماء الحديث ووفق شروط صحة الأحاديث النبوية قد طعنوا في صحة هذا الحديث، ونسبه ابن حنبل حسب أبو نعيم إلى بعض التابعين، والألباني ضعَّفه بالنظر إلى سنده، حتى أن معناه لا ينسجم مع المعنى الصوفي الذي به ربط الفضائل بالمعرفة والخوارق دون العلاقات الاجتماعية أو العمل الصالح نواة الدين.

---

[8] - ص١٢٥ نفسه

[9] - ص١٢٦ نفسه

الفضائل الإسلامية كما هو معلوم تشمل كل حالات الإنسان على الإطلاق، في غناه وفقره، في قوته وضعفه، في خطئه وصوابه، فهناك الزكاة والصدقة كما هناك العفة والصبر والتوبة والاستغفار، أما الصوفي فغير قادر في فهمه للفضائل على الوصول إلى كلية الإنسان ولا سعي له للتوازن الذي له حفظ المجتمع على التكافل. فهو على الند مثلاً من كل الفضائل التي موضوعها الأغنياء ومجاهدة الأعداء إن لم يسعَ إلى حذفها، ومن الخصال المذمومة مثلاً للعبيد الخُلَّص عند الصوفي "رؤية كونه من أهل الإيثار، لأن في ذلك دعوى المُلك والملك حقيقة لله تعالى لا للعبيد- ذلك شرك"[١٠]. ولكني لا أرى من مبرر لضرب الفضيلة بالتوحيد لأنه لا تعارض بين الإيثار وتوحيد "لا إله إلا الله" ولكن من اعتقاده بتوحيد "لا موجود إلا الله" نفى فضيلة الإيثار.

- فضيلة الإخلاص:

وإذا ما نظر الصوفي في الإخلاص الذي ارتبط معناه في القرآن بالعبادات التي من أهمها العمل فسوف نراه يقول على لسان مكحول: "ما أخلص عبد أربعين يوماً إلا ظهرت ينابيع الحكمة في قلبه على لسانه"[١١]. وهذا القول الذي للشيخ مكحول قد نسبه بعض المتصوفة إلى الرسول ﷺ، فالإخلاص في العبادة إذن لا علاقة له بالحساب بالجنة والنار أو

[١٠] - ص١٦٥ ج٢ الأنوار القدسية
[١١] - ص٣١٥ حقائق عن التصوف

العلاقات الاجتماعية، والمخلص الصوفي لا يقصد العِوض كأجير السوء كما يزعم بل ومن الخطأ "طلبه العِوض لعمله"[١٢] من الله، إلا أن من يرفض الجنة كعوض أو ثمن، عليه منطقياً أن يرفض الحكمة التي جعلها ثمناً لإخلاصه.

ـ الصدق:

وبعضهم لا يرى من معنى للصدق إلا من خلال تجربة الشك، ومن خلال العلاقات الصوفية فقط، وبعد أن ربط الصوفي معنى الصدق الاجتماعي أو المألوف بالعوام أو المحجوبين والجهلة بقصد تجاوزه بالمراتب قال: "أما الصوفية- فالصدق بمفهومهم- هو العزم والتصميم والهمة على الترقي في مدارج الكمالات"[١٣]، "حتى ينتهي إلى الإيمان الذوقي"[١٤] أو ذوق الخبر النبوي وعيانه، وبهذا تكون عودته تارة أخرى لمخاطبة المريد أو الصوفي المبتدئ قائلاً: "وعليك بالصدق في عهدك مع مرشدك"[١٥] أو شيخك، فأين إذن صدق المحارب على سبيل المثال وصدق التاجر وصدق إرادة المؤمن مع ما يؤمن به في السر والعلن؟ لا شيء من ذلك ولا فضيلة عند الصوفي لها أن تشمل التاجر والمحارب والزوج وكل ما يهمه أن يكون السالك صادقاً في البقاء على الرياضات أو

---

[١٢] ـ ص٣٢١ نفسه
[١٣] ـ ص٣٠٤ نفسه
[١٤] ـ ص٣٠٥ نفسه
[١٥] ـ ص٣١٠ نفسه

مع عهده مع شيخه حتى يكون له الترقي في مدارج الكمالات، فالرياضات هي الأصل وبها ارتبط معنى الصدق الصوفي، وشتان بينه وبين الصدق المشروط بعموم العلاقات مع الله أو مع النفس أو مع الآخر.

ـ الصوفي وفضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أما فضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي بها استقرار المجتمع وأمنه فلها أشد العداء في التصوف، لأنها ذات معنى معياري بالدرجة الأولى واجتماعي بالدرجة الأهم، بينما التصوف سعي وراء التحرر المطلق من كل ما سوى الله بما فيه من الأحكام والمعايير، فالصوفي كما يقولون لا يجب أن يرى إلا موضع قدميه فكيف له أن ينهى عن منكر لا يجب أن يراه بالأصل، فقد "خرج فقير يوماً من الزاوية فرأى جرة خمر من إنسان فكسرها فبلغ الشيخ "مدين الأشموني" رضي الله عنه ذلك، فأخرجه – أو طرده – من الزاوية وقال: ما أخرجته لأجل إزالة المنكر وإنما هو لإطلاق بصره حتى رأى المنكر، لأن الفقير لا يجاوز بصره موضع قدميه"[١٦]. فبالورع إذن ضرب شيخنا فضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكنها حيلة طريفة على كل حال، "وقال رجل لسهل بن عبد الله التستري "وهو الشيخ الصوفي": من أصحب من طوائف الناس؟ فقال: عليك بالصوفية، فإنهم لا يستكثرون ولا يستنكرون شيئاً، ولكل فعل عندهم تأويل، فهم يعذرونك على كل حال"[١٧]. فلو رأوك على الفاحشة مثلاً فسوف تجد لديهم تأويلاً يسرك فلا علاقة لهم بفضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمعصية الظاهر يمكن تأويلها إلى

---

[١٦] ـ ص١٠٢ ج٢ الطبقات الكبرى

[١٧] ـ ص٢٦ التعرف لمذهب أهل التصوف

طاعة في الباطن أو قل أنه لا فرق في توحيدهم بين طاعة ومعصية، وهكذا يكون التأويل والتمييز بين الظاهر والباطن الحيلة الأخرى في الالتفاف على معنى هذه الفضيلة أو تلك.

أما الشيخ حمدون القصار فإنه يخوِّف الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر قائلاً: "إذا رأيت سكراناً فتمايل لئلا تبغي عليك فتبتلى بمثل ذلك"[١٨]. فالنهي عن المنكر برأيه بغي أو من فعل البغاة وعاقبته الوقوع بنفس البلوى أو الابتلاء ولا أسلم من البعد عن هذه الفضيلة.

وبعد أن طنطن الغزالي وصال وجال وداور وناور كعادته تمخض صارخاً وهو يقول: "فالشر والخير كلاهما داخلان في المشيئة والإرادة، ولكن الشر مراد مكروه والخير مراد مرضي عنه-. وكشف الغطاء عنه غير مأذون فيه"[١٩] حيث لا فاعل إلا الله هو السر ولا حكم مطلق إلا للجبر، فلا أمر بمعروف ولا نهي عن منكر أمام سر القدر ومشيئة الله وإرادته إلا لمن كان على الحجاب والجهل بالتوحيد.

والشعراني هو الآخر استخدم توحيد الجبر لنفس الغرض، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس على عواهنه، إنه لأصحاب الذوق والكشف لا لغيرهم "فمن ذاق هذا فليأمر بالمعروف ولينه عن المنكر

---

[١٨] - ص١٨ الرسالة القشيرية

[١٩] - ص٣٥٣ ج٤ إحياء علوم الدين

ويقيم الحدود"[٢٠] وإلا فلا. فالصوفي يعرف القدر فلا يأمر إلا بما يقرأه بلوحه حتى ولو كان معصية "لأن قولنا للعبد – كما يقول – لا تصلِّ مثلاً لا يصح امتثاله إن سبق في علم الله تعالى أنه لا يصلي، وقولنا له صلِّ مثلاً لا يصح امتثاله إلا إن سبق في علم الله تعالى أنه يصلي"[٢١]، فنحن معشر الصوفية أهل الكشف كما يقول أيضاً قد "يريد الله منا السكوت على المنكر فلا يمكننا النطق بالنهي عنه، وقد يريد منا التغيير له فلا يمكننا السكوت عليه وهذا مشاهد كثيراً، فالعبد تحت تصاريف الأقدار"[٢٢]، "وأهل الله سبحانه وتعالى يشهدون جريان الأُقدار عليهم فيبادرون لامتثالها ليستوفوا المقدر الذي لا مرد له"[٢٣]. حتى ولو كانت من المعاصي وهل يعقل لأحد عندها أن يأمرهم بمعروف أو ينهاهم عن منكر؟!

فالصوفي لا يأمر بمعروف إلا إن كان موافقاً للقدر، ولا ينهى عن منكر أو أي أمر إلا بتلك المعرفة، والمعروف بالنسبة إليه شيء مختلف عما هو معروف عند الخلق من التشريع، والمنكر ليس بمنكر إن أمر الله به وبذلك كان تحرره من فضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولكن ماذا لو دخل معنى لوح القدر في حيلة من حيل الشيطان إلى الصوفي؟ وهذا أمر محتمل

---

[٢٠] - ص١٥٥ ج١ الأنوار القدسية
[٢١] - ص١١٣ نفسه
[٢٢] - ص١٢٥ نفسه
[٢٣] - ص١٢٨ نفسه

باعتراف أوليائهم، عندها بالطبع سيقتل وقد يؤيد القاتل الظالم وبمعارفه اللامعصومة أيضاً سيأمر الخلق بالفواحش، وتلك هي نتيجة ارتباط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمعرفة أو بمعرفة القدر.

ـ التصوف والورع:

وماذا عن فضيلة الورع الإسلامية؟ يقول ابن عربي: "الورع من المقامات المشروطة ويستصحب العبد ما دام مكلفاً"[٢٤] أو مريداً في بداية التصوف بعكس الواصل غير المشمول بهذه الفضيلة، ويقول في باب ترك الورع: "هذا المقام يتناول الأشياء بحسب ما خاطبه به الشرع"[٢٥]. أي لا على حقيقة الأشياء التي ليس بينها من الناحية الوجودية برأيه طاهر ونجس، ومن ثم قذف هذه الفضيلة بعقبة أخرى تقول: إن "الورع بغير علامة سوء ظن بالناس"[٢٦]. فإن لم يكن للإنسان علامة كالصوفي الذي له عرق ينبهه للحلال والحرام فلا ضير عليه في أكله من أي مصدر كان ولو كان ممن يتعاطى الربا علناً.

فالورع إذن مشروط بالمكلف أو المحجوب أو المريد والعلامة، أما إذا لم يكن هناك علامة لدنية وإذا كان الصوفي من الواصلين إلى الجمع حيث لا تكليف ولا تحجير عليه، فلا ورع عليه لأنه عندها من ناحية أخرى لا يتحرك إلا بأمر إلهي أو لأن الله هو الفاعل ولا علاقة لهذا كله بمعنى الورع المشروط بالإرادة المعدومة عند الصوفي.

الورع متعلق بحامله وهو ذو مراتب أولها ورع العوام وثانيها ورع الخواص وثالثها "ورع خاصة الخاصة وهو رفض التعلق بغير الله تعالى وسد

---

[٢٤] ـ ص١٧٥ ج٢ بـ٩١ الفتوحات المكية
[٢٥] ـ ص١٧٧ نفسه
[٢٦] ـ ص١٧٧ نفسه

باب الطمع في غير الله تعالى-. هذا هو ورع العارفين الذين يرون أن كل ما يشغلك عن الله تعالى هو شؤم عليك. قال الشبلي رحمه الله تعالى: الورع أن تتورع عن كل ما سوى الله"[٢٧]. فورع العوام قائم على ترك الشبهات وورع الخاصة قائم في ترك ما يكدر القلب كالفقه والأحاديث النبوية وإلى ما هنالك، أما ورع الواصلين إلى الله أو العارفين فهو التورع أو الزهد في كل ما سوى الله. ففي الوصول إلى الله الغنى عن كل ما سواه لا فرق في ذلك بين كتاب ودينار وأغيار، بل إن العمل بغيره تعالى شؤم ما بعده شؤم حتى ولو كان لرعاية الأطفال والزوجة أو لكسب القوت وجهاد الأعداء وقراءة القرآن، فالفضائل برأي الصوفي لا علاقة لها بالآخر وإنما هي لعلاقته بربه ليس إلا، فإذا كانت فضائل العوام للمجتمع وفضائل المريد المبتدئ للرياضات، فإن فضائل الواصل ليست إلا لتنظيم المجتمع المؤلف من الله والكائنات الأخرى مع العارف ولا شيء آخر.

- فضيلة الصبر:

وفضيلة الصبر بالمعنى الإسلامي مرفوضة أو مذمومة في نظر الصوفي الواصل، لأنها تعني تحدي الله والتذمر عليه "لأن في ذلك – أي بالصبر كما يقول الشعراني – دعوى قوة الثبات على المحن والبلايا، وليس لنا

---

[٢٧] - ص٣٣٩ حقائق عن التصوف

سوى الله تعالى قوة أصلاً"[٢٨]. فالله حسب رأيه أو التوحيد كما يرتئيه لا اجتماع له مع فضيلة الصبر.

أما عن الصبر مع المراتب والمقامات أو مع المجتمعات الثلاثة: الإسلامي، المريدين، العارفين أو الواصلين، يقول ابن عجيبة في معراج التشوف: "فصبر العامة – أو المسلمين – هو – حبس القلب على مشاق الطاعات ورفض المخالفات، وصبر الخاصة – أو السالكين – حبس النفس على الرياضات والمجاهدات- وطلب رفع الستور "وصولاً للكشف"-. وصبر خاصة الخاصة: حبس الروح والسر في حضرة المشاهدات والمعاينات أو دوام النظرة والعكوف في الحضرة"[٢٩]. فالصبر الإسلامي إذن دنيوي ومعناه مرتبط بالعلاقات الاجتماعية، وصبر المريد السالك محدود بين الرياضة وانتظار الكشف، وصبر الواصل مرتبط بربط القلب على مداومة البقاء في الحضرة الإلهية والمعاينة دون الخروج منها ولا علاقة عندئذ إلا مع الله.

- فضيلة الحمد:

عقائد السالكين قد تكون مختلفة أما الواصلين فلهم الجمع على اختلاف ألوانه وبموازينه بناء عقائدهم، وفضيلة الحمد التي هي من الفضائل ذات الصلة بين العبد والمعبود في الإسلام لا تنسجم مع أحوالهم، ولذلك قالوا: "فنحمده امتثالاً لأمره"[٣٠] لا لأن الثنائية أو الفرق موجوداً

---

[٢٨] - ص١٥٢ ج٢ الأنوار القدسية

[٢٩] - ص٣٣٦ حقائق عن التصوف

[٣٠] - ص١٩٠ ج٢ الأنوار القدسية

على الحقيقة، وكيف يكون الحمد مع مقام الجمع الذي به زوال الفرق بين الحامد والمحمود، "فهو سبحانه المثني والمثنى عليه"[٣١]، بل "إن الحامد – عند ابن عربي – عين المحمود لا غيره، فهو الحامد والمحمود"[٣٢]، فلا "حامد ولا محمود إلا أنت"[٣٣]، "فلا حامد إلا الله ولا محمود إلا الله-.

"فمـــا حمـــد الله إلا الإلـــه ومحمـــوده عينـــه لا ســـواه"[٣٤]

وبالنتيجة ليس بين هذه المعاني الصوفية للحمد من صلة مع فضيلة الحمد والشكر المعنية بوجود الفرق بين الله والإنسان أو العابد والمعبود.

- فضيلة الرجاء:

والرجاء المذكور في القرآن مرتبط المعنى بالرحمة والغفران أملاً بالجنة، وهذا ما أكده القرآن والأحاديث النبوية التي ذكرته، أما ابن عجيبة فيقول: "رجاء العامة حسن المآب بحصول الثواب – أي أن رجاءهم بالجنة أو النجاة من النار – ورجاء الخاصة حصول الرضوان والاقتراب، ورجاء خاصة الخاصة التمكين في الشهود وزيادة الترقي في أسرار الملك المعبود"[٣٥].

---

[٣١] - ص٦٩ ج١ فصوص الحكم
[٣٢] - ص٤٢٣ ج١ بـ٦٩ الفتوحات المكية
[٣٣] - ص٤٣٣ نفسه
[٣٤] - ص٤٠٣ ج٢ بـ١٩٨ نفسه
[٣٥] - ص٣٠١ حقائق عن التصوف

فالعوام الذين لا قدم لهم في المعارف والأسرار يلهثون وراء الجنة، أما الصوفي فليست الجنة مما يشغله ويعنيه وإنما الرضوان لحيازة أسرار الله، وبهذا المعنى خلع الرجاء عن المآل والمصير الذي ارتبط به المعنى الاجتماعي أو القرآني.

ـ فضيلة الخوف من الله:

الخواص ليسوا من العوام وخواص الخواص ليسوا من الخواص، والخوف من الله أيضاً له هذه المقامات: "خوف العامة من العقاب وفوات الثواب، وخوف الخاصة من العتاب وفوات الاقتراب، وخوف خاصة الخاصة من الاحتجاب بعروض سوء الأدب"[٣٦]. فالخوف من الله عند الصوفي لا علاقة له بالسلوك الاجتماعي إطلاقاً، وكل ما يعنيه هو خوفه من الحجاب الذي يمنع عنه الكشف والمعرفة، ولقد قال سهل أيضاً في هذا المعنى: "الخوف كسب المعرفة"[٣٧] أو لكسب المعرفة.

فألا تظلم أحداً لأنك تخاف الله هذا في الدرك الأسفل في سلم المقامات الصوفية لأنه على الأقل عمل بغير الله، أما أن ينعزل الخوف عن العلاقات وينحبس معناه في تحصيل المعرفة فهذا معنى صوفي لا

---

[٣٦] ـ ص٢٩٧ نفسه

[٣٧] ـ ص٢٣٧ بـ٦٠ عوارف المعارف

علاقة له بالآخر، وشتان عندها بين ما تعنيه الفضائل اجتماعياً وما تعنيه فضائل أهل التصوف.

ـ فضيلة الغيرة:

"سعد" غيور والله أغير من سعد، هذا ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما الغيرة عند الصوفي فذات شأن عجيب، فقد "حُكي عن واحد من مشهوري الصوفية أنه قال: لا أستريح حتى لا أرى من يذكر الله"[٣٨]. فبالغيرة لا يريد أن يرى ذاكراً لله قط خشية أن يذكره أحدهم على الغفلة! "وقال آخر: لا أحب أن أرى الله ولا أنظر إليه. فقيل له: كيف؟ قال: غيرة عليه من نظر مثلي"[٣٩]. ولم يبق بعدها إلا المساواة بين الله والعدم، فالصوفي لا يحب أن يرى ذاكراً لله مقراً بالفرق بين الخالق والمخلوق ولكن باسم الغيرة على الحقائق!

أما ابن عربي فقد اتجه إلى فضيلة الغيرة الإسلامية مباشرة ليضعها بموازين عقائده قائلاً: فكيف للرسول ﷺ أن ينعت الله بالغيرة؟ فهذا غير معقول!

"ما أعجب الغيرة في العالم   ووصفُنا الله بها أعجب"[٤٠]

---

[٣٨] ـ ص٤٥ ج٣ مدارج السالكين
[٣٩] ـ ص٤٥ نفسه
[٤٠] ـ ص٢٤٤ ج٢ بـ١٥٠ الفتوحات المكية

"فعلى من تقع الغيرة وما هو ثم   إذا كانت الأشياء والأعمال كلها لله" [٤١]

فإذا كان لا موجود سواه سبحانه فكيف تكون الغيرة وهي من الغير اللاموجود، فلا غير حقيقة ولا غيرة.

"فلا تقل بغيرة فإنها   مشتقة من غير فاتركها سدى" [٤٢]

فالغيرة برأيه أصلها من "مشاهدة الغير إذا ثبت أن ثم غيراً"[٤٣] ولكن لا غير "وهل ينظره إلا هو أيها المشرك؟ أما تستحي-. فاثبت الكثرة في الثبوت وانفها من الوجود، واثبت الوحدة في الوجود وانفها من الثبوت"[٤٤] فالكثرة إذن وهم وشرك والوجود واحد وما ثم غير ولا وجود للغيرة المشتقة من الغير المعدوم الوجود أو المتوهم وجوده.

فالغيرة التي تعني الانتصار للحق والكرامة بنظر الصوفي شرك ما بعده شرك لأنه لا غير حسب التلاعب بالألفاظ موجود أو لا غير بتوحيد لا موجود إلا الله.

- فضية الرضا:

---

[٤١] - ص٢٤٦ ج٢ بـ١٥١ نفسه

[٤٢] - ص٢٤٦ ج٢ ب١٥٠ نفسه

[٤٣] - ص٥٠٠ ج٢ بـ١٢٣ نفسه

[٤٤] - ص٥٠٢ ج٢ بـ١٢٣ نفسه

وفضيلة الرضا لها في التصوف استخدامات ومعان كثيرة فهي عندهم تعني حسب توحيد لا معبود إلا الله الرضا عن كل العقائد مهما كانت، وبتوحيد لا فاعل إلا الله تعني الرضا عن أي سلوك مهما يكن طاعة أو معصية، وبها كان عدم الإذعان لفضيلة الدعاء التي هي مخ العبادة، وبها تم حذف فضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعيداً عن الإرادة، وبالرضا تم قطع الأسباب برهاناً على شرعية التسول الذي احترفوه.

- التصوف وفضيلة التوحيد:

التوحيد في التصوف حسب المقامات على ثلاثة مراتب، الأولى: توحيد العوام أو الجهلة أو المحجوبين، وهو توحيد "لا إله إلا الله" وهو في أدنى الدرجات.

الثانية: توحيد الخواص، وهو توحيد "لا فاعل إلا الله" أو الجبر، وبالجبر لا فرق بين العاصي والمطيع، وما من صوفي إلا وله الاعتقاد بهذا التوحيد الذي يتبعه أيضاً توحيد "لا معبود إلا الله" الذي فيه المساواة في الصواب بين كل العقائد والأديان.

الثالثة: توحيد خواص الخواص، وهو توحيد "لا موجود إلا الله" وبه يتم إنكار وجود الإله المفارق للعالم، وكل العالم هو الله، ولا فرق

عندها بين الخالق والمخلوق بين الطاهر والنجس ولا شيء موجود اسمه رسالة ومُرسل إليه!

ـ فضيلة التوبة والتأيه:

من جملة معاني التوبة في التصوف عدم رجوع السالك إلى ما كان عليه قبل دخوله في التصوف، فكل المذاهب الأخرى بنظر أولياء التصوف من المعاصي والموبقات التي على السالك مباينة أهلها، وعقيدة الجبر التي آمنوا بها هي الأخرى لها التحديد لمعنى التوبة، وقد روى القشيري أنه "قال رجل لرابعة: إني قد أكثرت من الذنوب والمعاصي، فلو تبتُ هل يتوب علي؟ فقالت: لا، بل لو تاب عليك لتبتَ"[٤٥]، وقد قالت رابعة أيضاً: "إن استغفاري يحتاج إلى استغفار"، ورويم هو الآخر أعجبته أحاجي هذه الألفاظ فقال: "معنى التوبة أن تتوب من التوبة"[٤٦].

أي: إن كان لا فاعل إلا الله في الطاعات والمعاصي فكيف للعبد أن يتوب والتوبة تخص الفاعل؟ فلو تاب الله الفاعل للطاعة والمعصية أو امتنع عن الفعل عندها يكون العبد وبالتبعية بمقام التائب أو بمقام انعدام الفعل، والشيخ محفوظ النيسابوري يقول: "التائب هو الذي يتوب عن طاعاته فضلاً من غفلاته"[٤٧]، أي: إن من نسب طاعاته وغفلاته إلى نفسه فهو على ذنب عظيم لأنه قد أخطأ بنسبة الفعل إلى نفسه من حيث لا فعل حقيقة إلا للجبر بتوحيد لا فاعل إلا الله.

---

[٤٥] ـ ص٢٤ رابعة العدوية

[٤٦] ـ ص٩٣ التعرف لمذهب أهل التصوف

[٤٧] ـ ص١٠٠ ج١ الطبقات الكبرى

أما النوري فقد ربط معنى التوبة بالزهد والرياضات حيث قال: "التوبة أن تتوب من كل شيء سوى الله عز وجل"[٤٨] لأن الذنب هو الاعتراف بوجود سواه أو بتعلق القلب بما سواه سبحانه، فالتوبة برأي النوري فرض على كل من لم يصل إلى توحيد لا موجود إلا الله، حيث كل ما سواه وهم لا وجود له، وابن سبعين صاحب وحدة الوجود المطلقة يرى "أن التوبة الحقيقة هي التوبة عن إثبات الكثرة في الوجود"[٤٩] حيث لا موجود إلا الله، وابن عربي الذي لا يرى في المتصوفة قبله إلا وهم ناطقون بوحدة الوجود على استحياء لا مبرر له يقول: "فما تاب من تاب ولكن الله تاب، ولهذا قالت الجماعة: التوبة ترك التوبة، والتوبة من التوبة فنفيها إثباتها- والتوبة من التوبة هي الرجوع منه إليه به- ومن رأى أن الأمر الإلهي واتساع الحقيقة الربانية لا يدوم لها حال معين ولذلك هو كل يوم في شأن ولا يكرر فلا تصح توبة فإنها رجوع"[٥٠].

والذي يعنيه أنه ما دام التغير يحكم الوجود بأسره فمن المحال أن يعود الإنسان لما كان عليه قبل الذنب، فكل يوم هو في شأن فلا توبة ولا رجعة وإنما الله هو الذي يتوب طالما لا موجود ولا فاعل سواه، وعندها: التوبة ترك التوبة، أي التوبة عن زعم العبد للإرادة في فعله وتركه.

---

[٤٨] - ص٤٨ الرسالة القشيرية
[٤٩] - ص٤٣٨ ابن سبعين وفلسفته الصوفية
[٥٠] - ص١٤٤ ج٢ بـ٧٥ الفتوحات المكية

فالتوبة تعني وجود الفرق بين الله والعبد التائب، فإذا كان الفرق معدوماً بتوحيد لا موجود ولا فاعل إلا الله يقول ابن عربي: "فإلى أين أتوب؟ إن نادى فهو المنادى لأنه لا ينادى إلا من يسمع وهو سمعك فلا تسمع إلا به فما فقدته في ندائه إياك. هذا هو العلم الصحيح، ولهذا لم يأمر بالتوبة إلا المؤمنين"[٥١] أصحاب الفرق أو المحجوبين، وإلى هؤلاء فقط اتجه التأيه ومنهم طلب التوبة أما الواصلون إلى الله العارفون بتوحيد لا موجود سواه سبحانه أو الواصلون لمقام "كنت يده وسمعه." فلا توبة لديهم مع انعدام وجود الفرق بينهم وبين الله، فإن كنت تسمع نداء الله فبأذنه تسمع، وإن ناديت فهو المنادي بلسانك، فأين عندها الفرق بين المنادي والمنادى أو عند الواصل لمقام الجمع مع الله؟ وفي ذلك يقول ابن عربي: "وصح أن العبد يذنب الذنب ويعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ولم يزد على مثل هذا صورة آدم سواء، ثم يذنب الذنب فيعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب فيقول الله له في ثالث مرة أو رابع مرة: اعمل ما شئت فقد غفرت لك وهذا مشروع. إن الله قد رفع في حق من هذه صفته المؤاخذة بالذنب"[٥٢].

أي لا ذنب ولا مؤاخذة لمن اعتقد بتوحيد لا فاعل إلا الله، أو طالما هو مجبر على أفعاله من الله، وأيضاً لا ذنب لمن كان له الوصول إلى

---

٥١ - ص١٤٣ ج٢ بـ٧٥ نفسه

٥٢ - ص١٤٢ ج٢ بـ٧٤ نفسه

مقام الجمع أو المشاهدة لأنه عندها كمن في الجنة أو كأهل بدر الذين لهم الجنة ومهما كانت أفعالهم.

التوبة في الإسلام كما يراها ابن عربي حجة لصالح المخالفين أمر الله حيث يقول: "فأمر بالتوبة عباده ثم لقنهم الحجة لو خالفوا أمره، فقال تعالى: ثم تاب عليهم ليتوبوا- لا يتوبون إليه حتى يتوب إليهم"[٥٣]، كما "قال تعالى: ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى. فالله كان التائب لا آدم"[٥٤]، فمن الخطأ ربط معنى التوبة بالمعاصي وكيف ذلك إذا كانت "الأفعال كلها لله"[٥٥]، وإن كان ولا بد فلهذا لديه شرح طريف: فالأفعال كلها كما يعتقد تصبح ملائكة والإنسان يخلقها بأفعاله سواء كانت خيرة أو شريرة، وفي ذلك يقول: "فإن الملائكة المخلوقة من كلمة الشر يخلع الله عليها خلع الخير وترجع ملائكة رحمة في حق هذا التائب ويصاحب الله بينها وبين الملائكة من لفظ – أو بسبب لفظ – التوبة عن ذلك الشر"[٥٦]. أي: وحيث لا فاعل إلا الله فالتوبة عندها شأن إلهي، وهو عندها التائب فلا توبة على فاعل حيث لا فاعل سواه سبحانه، فلا معصية تعني الشر وكل موجود خير وما مآلها إلا ملك كريم، وهل لعاقل التوبة عن خلق الملائكة؟! فمن

---

[٥٣] - ص١٣٩ ج٢ بـ٧٤ نفسه
[٥٤] - ص١٤١ ج٢ بـ٧٤ نفسه
[٥٥] - ص٣٤٢ ج٢ بـ١٧٨ نفسه
[٥٦] - ص٦٣٩ – ٦٤٠ ج٢ ب٢٨٧ نفسه

الأعمال الخيرة للإنسان كانت الملائكة ومن الأعمال الشريرة كانت الشياطين!!

ولما ضاق صدره أخيراً راح يحدث نفسه قائلاً: وإلى متى ونحن نداور ونناور حول معنى التوبة التي يقول بها القرآن، وهي غير معقولة بما تعنيه من البعد والمسافة والفرق، لينشد من وحي توحيد لا فاعل إلا الله:

"متى خالفته حتى تتوب — فترك التوب يؤذن بالشهود
فقل للتائبين لقد حجبتم — عن إدراك الحقائق بالورود
فممن أو إلى من قد رجعتم — وليس سوى المسوَّد والمسود
وأسماء الإله هي التي لم — تزل موصوفة بسنا الوجود" [٥٧]

فالتوبة إذن مع توحيد الأفعال وتوحيد الوجود لا معنى لها، وترك التوبة علامة ودلالة على العارفين وأصحاب المشاهدات، والتائبون أو الذين آمنوا بمعناها هم المحجوبون عن إدراك الحقيقة، فمن أين الرجعة ولمن إن لم يكن في الوجود سواه سبحانه، وكيف تكون التوبة والموجودات كلها أسماء إلهية متجسدة أو هي الله نفسه؟

---

[٥٧] - ص١٤٣ ج٢ بـ٧٥ نفسه

فابن عربي إذن استخدم ثلاثة أفكار رئيسية في نفيه لفضيلة التوبة الواردة في القرآن، فقد استخدم التغير المستمر أو اختلاف التجليات الإلهية، والجبر، والوصول أو الاتحاد أو وحدة الوجود. فالتوبة في القرآن إذن تعارض كل هذه المعتقدات الصوفية، ولا بد للصوفي من نفيها عن علاقة العبد بربه، وكأن القوم لا يرغبون في خروج العاصي من معصيته نحو الأفضل، فالتوبة بمعانيها الاجتماعية التي تعني الإصلاح لانحراف الإنسان انحرفت في الفكر الصوفي بكل مستوياته عن أغراضها بحوامل ومعايير لا إستقامة لها مع ما تعنيه اجتماعياً ودينياً.

ـ التصوف وفضيلة الدعاء:

الدعاء مخ العبادة وقد تضافر القرآن والسنة على تأكيده، أما الصوفي ومن حيث أن الدعاء يعني وجود الفرق شأنه شأن التأيه فله فيه رأي آخر، والقشيري ذلك المؤرخ الصوفي يروي قائلاً: "واختلف الناس – أي الصوفية – في أن الأفضل الدعاء أم السكوت والرضا، فمنهم من قال: الدعاء في نفسه عبادة. وطائفة قالوا: السكوت والخمول تحت جريان الحكم أتم والرضا بما سبق من اختيار الحق أولى، ولهذا قال الواسطي اختيار ما جرى لك في الأزل خير لك من معارضة الوقت. وقال قوم: يجب أن يكون العبد صاحب دعاء بلسانه وصاحب رضا بقلبه ليأتي بالأمرين جميعاً"[٥٨]، وابن عربي يقول: "والسائلون "أو أصحاب الدعاء" صنفان: صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فإن الإنسان خلق عجولا، والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم أن ثم أموراً عند الله قد سبق العلم بأنها لا تُنال إلا بعد السؤال. وهنالك من يسأل لا للاستعجال ولا للإمكان وإنما يسأل امتثالاً لأمر الله في قوله تعالى: ادعوني أستجب لكم"[٥٩].

فالدعاء عند الصوفي لا نجاة له هو الآخر من موازين مبادئه ومعتقداته وأحواله فلا بد من تفسيره حسب المقامات ومن ثم وزنه بالجمع

---

[٥٨] ـ ص١١٩ الرسالة القشيرية

[٥٩] ـ ص٥٩ ج١ فصوص الحكم

قمة الأحوال ليوضع بكفتي التوحيد توحيد الأفعال والوجود وتوحيد العقائد.

ضرب الفضائل بعضها ببعض سمة أساسية من سمات البرهان الصوفي لاستصواب طعنه بهذه الفضيلة أو تلك، فالدعاء وفق ما سبق قد تم إخضاعه للعديد من المتناقضات: إنه على النقيض من الرضا بأحكام القضاء والقدر الإلهية، إنه على النقيض من العبودية والفضائل الحميدة ولذلك نرى الشيخ عبد الله بن المبارك يقول مفتخراً: "ما دعوت منذ خمسين سنة ولا أريد أن يدعو لي أحد"[٦٠]، والشيخ فاتح بن عثمان التكروري يقول: "الفقير – أو الصوفي – بحال البكر فإذا سأل زالت بكارته"[٦١]، وأبو العباس بن عطاء "يقول: من عرف أمسك عن رفع حوائجه إليه – أي إلى الله – لما علم أنه العالم بأحواله"[٦٢]، وابن سبعين "يفلسف الدعاء فيجعله وسيلة إلى التحقق بالوحدة المطلقة. والدعاء الحقيقي عنده هو الذي ينتهي بصاحبه إلى الوحدة المطلقة"[٦٣] توحيد لا موجود إلا الله، وإذا ما قلت أن الأنبياء سألوا ربهم وأمروا أتباعهم أن يسألوه تعالى، فسوف ترى الصوفي قائلاً: إن دعاء الأنبياء وسؤالهم ليس إلا تشريفاً للضعفاء لأن الأنبياء عليهم السلام بعثوا معلمين للضعفاء

[٦٠] - ص١٢١ الرسالة القشيرية
[٦١] - ص٢٣٣ ج١ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق
[٦٢] - ص٣٣٧ تلبيس إبليس
[٦٣] - ص٤٤٨ ابن سبعين وفلسفته الصوفية

والأقوياء"[٦٤] ولكلٍ شرعه بما يعنيه الظاهر والباطن والأقوياء بحقائقهم أو المتصوفة غير مشمولين بهذه الفضيلة، والشيخ الهروي يرى أن "الرجاء – الذي بالأصل يعني السؤال -: أضعف منازل المريدين. وهو وقوع في الرعونة"[٦٥]، والصوفي يتظاهر بأنه من المؤمنين بفضيلة الدعاء تقية وخداعاً، وها هو الشيخ عبد القادر الجيلاني يقول صراحة: نحن نخالط الناس بالدعاء ونوافقهم ونعاشرهم بالدعاء وقلوبنا باردة" عن ذلك الإيمان أو منكرة له.

وبعد الاحتجاج على الدعاء بالمراتب وبالتمييز بين شريعتي الأقوياء والضعفاء يأتي الكشف، والدعاء عندها ليس إلا للمحجوبين من أهل الظاهر أما العارف فله شأن آخر "وإذا فتح لك الباب – أي إذا أصبحت من أصحاب الكشف كما يقول ابن عجيبة – فلا تحتاج إلى طلب"[٦٦] أو دعاء، وابن عربي يقول:

"إن الدعاء حجاب من لا يشهد هذا هو الحق الذي لا يجحد"[٦٧]

"والعبيد الخلص – كما يرى الشعراني – لما شهدوا ما قُسم لهم في الأزل أغناهم عن الطلب"[٦٨]. أو عن اتخاذ فضيلة الدعاء.

---

[٦٤] - ص٥٩ إيقاظ الهمم
[٦٥] - ص٣٧ ج٢ مدارج السالكين
[٦٦] - ص١٥٠ ج١ إيقاظ الهمم
[٦٧] - ص١٧٧ ج٤ بـ٥٣٣ الفتوحات المكية
[٦٨] - ص١٤٧ ج٢ الأنوار القدسية

ليس بعد الوصول من فرق بين الخالق والمخلوق سواء بالوجود أو المشاهدة والإدراك، وبكلا الحالين لا سؤال ولا دعاء إلا تعبيراً عن نقص الكمال في التوحيد، الدعاء فرق ولا فرق عند الواصل وابن عجيبة يقول: "فصدور الطلب منهم – أي من العارفين – قليل لأن العارف فان عن نفسه غائب عن حسه. فلا يتصور منه سؤال. غائب عن نفسه فان في شهود ربه منقطع عن حسه لا يتصور منه طلب أصلاً إذ الطلب يقتضي الاثنينية "أو الفرق" والفرض أنه غريق في بحر الوحدة فطلبه حينئذ سوء أدب في حقه، فإن ردَّ إلى الشعور بنفسه وهو مقام البقاء قد يتصور منه السؤال على وجه العبودية لا على وجه الاقتضاء والطلب"[٦٩]. ولكنه رغم استغلاله لمصطلح وحدة المشاهدة تدليساً على السذج نفى الدعاء في الواقع العملي المعني بالبقاء أو الفرض بحجة المعنى الزائد لهذه الفضيلة التي لا معنى فعلي لها، وبقي الدعاء من سمات المحجوبين وأهل البعد، "فالسؤال عند البعد والسكوت عند القرب"[٧٠]. أما ابن عربي الذي لا صبر له على خمار الحياء فيقول من منطق إخلاصه للعقائد الصوفية: أين الدعاء؟ "وليس بين الحق والعالم بون يعقل أصلا"[٧١]

"فإذا علمت بأنه عين الذي يدعو فمن تدعوه أو من تقصد"[٧٢]

---

[٦٩] - ص٦٦ ج٢ إيقاظ الهمم

[٧٠] - ص٢٣٩ الفتح الرباني

[٧١] - ص١٨٣ ج١ بـ٢٤ الفتوحات المكية

[٧٢] - ص١٧٧ ج٤ بـ٥٣٣ نفسه

ويقول أيضاً:

"مثل من يدعو وما ثم لمن فهو يدعو نفسه ثم يجيب"[٧٣]

فمثل من يدعو الله إذن أمام توحيد ما ثم إلا الله إلا كمن يدعو ويجيب نفسه، وهو أيضاً سبحانه الذي يدعو والمجيب فما ثم إلا الله.

ابن عربي يرى أن الدعاء ليس معناه إلا الأمر لله ولا أعظم تطاولاً من المخلوق على خالقه من هذا الفعل، ومن باب الأدب أو من باب إخفاء سوء الأدب سمي الأمر دعاء واعلم أنه "ما كان من جانب الحق للعبد – يسمى – أمراً ويسمى ما كان من جانب العبد للحق دعاء أدباً إلهياً – مع الله – وإنما هو على الحقيقة أمر"[٧٤] فأن تطلب من الله أمراً من الأمور بدعائك فهذا معناه أنك تأمره. وإن علمت أنه لا حدوث للأمر إلا بانفعال المأمور وتغيره علمت كم في الدعاء من خروج على الأدب حيث أن الله غير خاضع للمؤثرات ولا هو بالخاضع لأوامر خلقه "فإعطاؤه تعالى عن سؤال معناه أثر وتأثير، وفي الغنى عن العالمين – كما يقول ابن عربي – لا يكون هذا"[٧٥]. فالدعاء إذن أمر والأمر يعني التغير والانفعال في المأمور، فكيف يأمرنا القرآن بالدعاء وهو النافي للتغير عن الله تعالى

---

[٧٣] - ص٣٠ ج٤ بـ٤٢١ نفسه
[٧٤] - ص١٨٣ ج١ بـ٢٤ نفسه
[٧٥] - ص٤٣٦ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه

حيث قرر غنى الله عن العالمين، وبأيهما يجب الأخذ وأنها لحيرة في تناقض الغني وخضوعه للأمر، وفي هذا يقول ابن عربي:

"إذا قلت يا الله قال لما تدعو وإن أنا لم أدعو يقول ألا تدعو" [٧٦]

إن الله كما هو معلوم لا ينسى شيئاً، وهل الدعاء إلا اتهاماً له بالنسيان؟ فقد قيل لبعض المحققين: أيطلب العبد الرزق؟ قال: إن علم أين هو فليطلبه! قيل: أيسأل الله؟ قال: إن علم أنه نسيه فليذكِّره-. قيل: فأي شيء يعمل؟ قال: ما أمره به"[٧٧]. فلا دعاء إذن "لأن الله سبحانه ليس بغافل حتى يُذكَّر بل هو عليم بخفيات أمورك فيأتيك منها ما قُسم لك"[٧٨] وابن عطاء يقول: "وإنما يُنبَّه من يجوز عليه الإهمال"[٧٩]. وهل من إهمال ونسيان عند الله حتى نسأله أو ندعوه؟! فضيلة الدعاء إذن على النقيض من التوحيد الصوفي وعلى النقيض لصفاته تعالى وعلى النقيض من الأدب إن لم تكن زائدة بلا مبرر، وها هو أحدهم يقول: "قلت له – أي للرفاعي – أي سيدي أما تنظر إلى هذا الرجل المسكين وترحمه وتسأل الله له العافية. فقال لي: أي يعقوب لا تعلمني الغلط. أمور الدنيا وأهلها والالتفات إليهم فإنني أستحي من الله تعالى أن أسأله شيئاً من ذلك"[٨٠].

---

[٧٦] - ص٤٣٦ ج١ بـ٦٩ نفسه
[٧٧] - ص٢٢٥ ج٢ إيقاظ الهمم
[٧٨] - ص٦٦ نفسه
[٧٩] - ص٦٧ نفسه
[٨٠] - ص٨٢ قلادة الجواهر

فقد رأى الرفاعي أن طلب العفو والعافية من الله خطأ، وبالحياء ضرب الدعاء، ومن كان له حياء من الله فلن يكون له دعاء لقضاء أمر من أمور الدنيا.

أما الشيخ عبد القادر الجيلاني فيستخدم فضيلة المحبة للطعن بفضيلة الدعاء قائلاً: "يا أحمق ادعيت محبته وتطلب منه دفع الضرر وجلب النفع"[٨١]. فلا اجتماع حسب رأيه هذا بين فضيلة المحبة وفضيلة الدعاء إلا عند الحمقى وأهل الحجاب، والهروي يرى أن الدعاء فيه "معارضة من وجه واعتراض من وجه"[٨٢]. إنه معارضة لتصرف المالك تعالى في ملكه، واعتراضاً على ما سبق به الحكم أو القدر، وعبد القادر الجيلاني أيضاً يرى أن "الدعاء له موضع ووقت الكلام له حال والسكوت له أخرى"[٨٣]، وقد قال "أبو العباس المديني ليعقوب: صلِّ واستسق للمسلمين. قال له يعقوب: أنت أحق وأولى، قال له الشيخ: بهذا أمرتُ. فصلى يعقوب ودعا فنزل المطر على الفور"[٨٤]. فقد أخبره الله بأن المطر سينزل بدعاء يعقوب أو أن الله أمره بأمر يعقوب بالدعاء لإنزال المطر أو لنزوله وكل المسألة جبر بجبر أو موافقة بين الجبر والدعاء، فمن كانت له المعرفة بالموافقة فليدع وإلا فلا، "فالقدر توقيت فمن سأل فحاله أوجب

---

[٨١] ـ ص٣١١ الفتح الرباني
[٨٢] ـ ص٣٧ ج٢ مدارج السالكين
[٨٣] ـ ص٣١١ الفتح الرباني
[٨٤] ـ ص٩٧ سير الأولياء

عليه السؤال"[85]. وعندها لا معنى للسؤال حيث لا سؤال ولا دعاء مع الجبر، وابن عجيبة يقول: طلبك منه فلوجود تهمتك له. فالسكوت تحت مجاري الأقدار أفضل عند العارفين من التضرع والابتهال"[86]. إذ "ما قسم لك واصل إليك ولو سألته أن يمنعكه ما أجابك"[87]، فإذا علمت ذلك أيها الإنسان اكتفيت بعلمه السابق عن طلبك – أو دعائك – اللاحق"[88]، "فكيف يكون طلبك اللاحق سبباً في عطائه السابق إذ سبق منه العطاء قبل أن يكون منك الطلب"[89].

وابن عربي أيضاً يرى أن الإجابة إن قيل بها فهي للوقت أو موافقة للوقت لا لأن الله مجيباً للدعاء، والوقت لديه للأعيان التي ستخرج إلى الوجود حتماً كما هي دون تغير أو تبديل، يقول: "فأصل الإجابة في العالم من هناك"[90]، "ثم مع هذا يدعو ويجاب إن هذا لشيء عجاب"!![91]

ليس للعارف حسب ابن عجيبة من حاجة من الله إلا وجه الله، "فلم يلتفت العارف لخوف ولا رجاء ولم يبق له في نفس غير وجه الله حاجة"[92]. فأية حاجة يريدها بدعائه إن كان لا حاجة له إلا وجه الله عز

---

[85] - ص١٨ ج٤ بـ٤١٣ الفتوحات المكية
[86] - ص٥٣ ج١ إيقاظ الهمم
[87] - ص٥٤ نفسه
[88] - ص٦١ ج٢ نفسه
[89] - ص٦٠ ج٢ نفسه
[90] - ص٤٢٩ ج٤ بـ٥٥٩ الفتوحات المكية
[91] - ص٤٤٤ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه
[92] - ص٦٢ ج٢ إيقاظ الهمم

وجل، والعارفون "إذا ورد منهم الدعاء فإنما هو عبودية وحكمة لا طلباً للقسمة"[٩٣]، "وإن كان ولا بد فليطلب المعرفة"[٩٤].

فالدعاء في الفكر الصوفي غير معقول، وقد حشد الصوفي لإنكاره عدداً ضخماً من الفضائل، فقد حشد وجه الله وعلمه وعنايته كما حشد الحياء والمحبة والإيمان ولم يتوانَ عن التصريح بتناقض القرآن تناقض الأمر للغني عن العالمين مع الغني المأمور. فأن تدعو الله لنصرة المسلمين فشيئاً غير جائز، وغير جائز أن تطلب منه العفو والعافية، ومن الخطأ أن تطلب منه توسيع الرزق أو الخلاص من البلاء والهم والكرب، وبذلك كله يكون انتقال فضيلة الدعاء إلى المعنى المجرد أو إلى زوال معانيها الاجتماعية والنفسية على الإطلاق، وما علم المتصوفة من جهة أخرى أن اتجاه همة المظلوم إلى الله بالدعاء كمعنى اجتماعي، هو تحويلها على الأقل عن البريء المتهم ظلماً الذي ربما تؤذيه إن اتجهت إليه كما هو معروف.

وهل استقام الصوفي مع إنكاره للدعاء؟ وهو الذي جعل من نفسه مصدر الإجابة لكل دعاء حتى بعد موته! فالتوجه إلى الله بالدعاء شرك وسوء أدب وخروج عن الفضائل والإيمان وهو مسألة فيها نظر، أما إن توجهت إلى قبورهم أو إليهم بالدعاء فإنه الواجب والصوفي عندها هو

---

[٩٣] - ص٣٣، ٣٤ ج١ نفسه
[٩٤] - ص٥٣ نفسه

القادر على تغيير القدر بل وعلى تغيير كل شيء، ولقد قال الشيخ ابراهيم الأعزب مثلاً لغانم العراقي: "إن وقعت في شدة فنادني باسمي"[٩٥]. فاسمه فيه الكفاية لرفع الشدة والبلاء، والرفاعي يقول لمريديه: "إذا كان لكم حاجة ولم تقدروا إلى الوصول إلى أم عبيدة – أي بلدته – فتوجهوا نحوها لله تعالى ثلاث خطوات واسألوا حاجتكم"[٩٦] فإنها مقضية ولا بد، ومريديه يقولون لمن أراد قضاء حاجاته وطلب عونه بعد موته: توجه لقبر أحمد الرفاعي وقل: "يا معجزة الرسول يا سر الله. يا محيي الدين يا بيت الأسرار. يا مقبِّل يد المصطفى يا جليس الخضر. يا مبرد النار ويا ممدِّد الجبار. يا مبدل السموم. يا قطب الأقطاب. يا صاحب التصرف في الحياة وفي الممات"[٩٧]، "يا كوكب السر الجلي يا سيف أمير المؤمنين علي. أدركني يا أحمد الأولياء. ويذكر حاجته ويخطي ثلاث خطوات لجهة الشرق"[٩٨] فإنها تُقضى.

"وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي يقول: إذا عرضت لكم إلى الله حاجة فتوسلوا إليه بإيمان أبي حامد الغزالي"[٩٩]. ولم يبخل أصحاب الشاذلي ومريديه في جعله واسطة في إجابة الدعاء حتى قالوا: من أراد

---

[٩٥] - ص٣٣٤ قلادة الجواهر
[٩٦] - ص١٦٦، ١٢٣ نفسه
[٩٧] - ص١٣٨ نفسه
[٩٨] - ص٢٣٩ نفسه
[٩٩] - ص١٠٦ لطائف المنن

استجابة دعائه "فليأت إلى الشيخ الشاذلي"[١٠٠]، أما الشعراني الذي كان ينكر الوسائط من حيث هي شرك فيقول: "ثم خلصني الله تعالى منه – أي من ذلك الإنكار – واطلعني على الحكمة في إثبات الوسائط أنه لا بد منها فصرت أرى لها المنة نسبة وأرى الوسائط كلها من جملة نعم الله علي"[١٠١]. ولعله قد أصبح وسيطاً؟ فالصوفي إذن من حيث علاقته المتينة بالله حياً كان أو ميتاً، هو الواسطة بين الله والبشر ولا بأس عندها من انفعال الله بهذا الفاعل، ولكن لا بد من النذور والهبات له إن كان حياً أو لقبره وذريته إن كان ميتاً لضمان تحقيق الآمال واستجابة الدعاء!!

---

[١٠٠] - ص٧٥ نفسه

[١٠١] - ص١٤٨ ج٢ الأنوار القدسية

ـ التصوف وفضيلة الحب:

لقد ورد ذكر الحب في القرآن الكريم والسنة الشريفة مشروطاً وليس كيفما اتفق من أوهام وتخيلات، فهو مشروط باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن نتائجه الرحمة ومغفرة الذنوب "قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر ذنوبكم والله غفور رحيم"[١٠٢]، ومشروط بالإيمان: "والذين آمنوا أشد حباً لله"[١٠٣]، "يحبهم ويحبونه"[١٠٤]، وبالصبر "والله يحب الصابرين"[١٠٥]، وبالإحسان "ويحب المحسنين"[١٠٦]، وبالتوبة والتطهر"[١٠٧]، ومشروط بأداء الفرائض والنوافل، وقد ورد في البخاري أن الله تعالى يقول: "من عاد لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي من أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه".

وهنا نلاحظ أن الولي ليكون ولياً لله ومحبوباً من الله، سببه أو شرطه هو قيامه بأداء التكاليف والتطوع بالنوافل. إن هذا الولي المحبوب

---

[١٠٢] ـ آل عمران ١٣

[١٠٣] ـ البقرة ١٦٥

[١٠٤] ـ المائدة ٥٤

[١٠٥] ـ آل عمران ١٢٦

[١٠٦] ـ المائدة ٩٣

[١٠٧] ـ البقرة ٢٢٢

لله هو الذي يحارب الله أعداءه ويسدد خطاه إلى حد أنه لا يسمع ولا ينظر ولا يفعل ولا يسعى لفعل إلا بما يرضي الله وإن سأل الله أمراً أو استعاذ به حقق له الله ما طلب وآمنه مما يخاف.

والملاحظ هنا أيضاً أن شروط ولي الله محكومة بالفرق بين المكلف والمكلَّف وبين العبد والمعبود وبين المحب أو الله والمحبوب، وكذلك الفرق ما بين الدعاء والمدعو والمعيذ والمعاذ، ومع وجود هذا الفرق الصريح يكون خروج أولياء التصوف أصحاب الجمع بالله النافي للفرق عن معنى الحديث، وحيث عزلوا الولاية عن شروطها، لم يبق بين أيديهم إلا الحلول والاتحاد دون أن تجاوزهما في فهم الحديث حتى كانوا مع شناعات عظيمة كالوصول إلى المقامات الإباحية تجاه الشرع والتكاليف وإنكار الدعاء وزعمهم حلول الله فيهم أو اتحادهم به. والحقيقة أن هذا الحديث بما فيه من استدراج هو الذي دفعهم للإفصاح عن عقائدهم السرية أو المستورة إلى العلن، ولقد قال تعالى: "وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله". ولو سألنا المؤرخين للأساس الصوفي وما بني عليه من عقائد لقالوا: لقد "ظهرت أول نظرية في الحب الإلهي في مدرسة البصرة، وكان ظهورها عند جماعة نعتوا بالزنادقة – أو زنادقة الزهاد – وهو اسم أطلقه عليهم أبو داود السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥ ومن هؤلاء رابعة العدوية التي توفيت ١٨٥ هـ ورياح

بن عمرو القيسي المتوفى سنة ١٨٨ وحيان – أو ابن حبان – الحريري، وأبو حبيب العجمي. وقد أطلق هذا الاسم أيضاً على عبد الواحد بن زيد المتوفى سنة ١٧٧ هـ، وكليب وعبدك الصوفي وامرأة رياح القيسي"[١٠٨].

فالحب المتحرر من شروطه وفق هذا السرد التاريخي للحب الإلهي في التصوف ليس إلا وسيلة من وسائل تبرير الزندقة أو ترساً لحماية الزندقة، وذات مرة على سبيل المثال التقى الشيخ ذو النون المصري بجارية تسير بلا خمار في شوارع مصر وعندما لمحت بوادر الإنكار على وجهه أنشدته قائلة:

"تهتَّك ولا تخشى في الحب عارا وإيــاك إيــاك تبــدي اســتتارا

وإن خفت عند المسير الضلال فوجــه حبيبــك يهــدي الحيــارى"[١٠٩]

فالجارية كما نرى قد استخدمت هي الأخرى مصطلح الحب الإلهي لتبرير التهتك وإباحة العار حيث أنها على حيرة مع الشرع وأنها على ثقة بأن الله سينقذها من هذا الضلال لتكون على الحقيقة واليقين.

ومرة أخرى يلتقي شيخنا هذا بجارية صوفية أخرى من ذوي الحب الإلهي في أنطاكية وقد عرفت اسمه دون خبر سابق، وإنها لكرامة تشير بالطبع إلى ولايتها عنده، وعندما قال لها: إن السخاء في الدين هو

---

١٠٨ - ص٥٧ – ٥٨ التصوف بين الحق والخلق

١٠٩ - ص٢١٢ ج١ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق

المسارعة في طاعة رب العالمين. قالت: ويحك يا ذا النون إني أريد أن أطلب منه شيئاً منذ عشرين سنة فأستحي منه أن أكون كأجير السوء إذا عمل طلب الأجرة، ولكن أعمل تعظيماً لهيبته عز وجل"[١١٠]. لا طلباً لأجره، والمقصود أنه ليس مع الحب أغراض ولا له عوض أو ثمن.

فضيلة المحبة بالمعنى الصوفي لها تجاوز فضيلة الدعاء أو السؤال، بل ولها أيضاً تجاوز ما تعنيه الجنة والنار وما يعنيه الحساب على الأعمال، ومن استقام في سلوكه حسب التصوف طمعاً في الجنة أو خوفاً من النار فإنه كأجير السوء، ورابعة العدوية أيضاً استخدمت المحبة وسيلة في تعبيرها عن الزهد المطلق في كل ما سوى الله، كما استخدمتها وسيلة من وسائل الكشف المؤدية لرؤيته تعالى، وفي ذلك تقول:

"أحبك حبين: حب الهوى وحباً لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواك

وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراك"[١١١]

فحب الهوى شغلها عن كل ما سوى الله بما فيهم حب رسوله صلى الله عليه وسلم، وأما الحب الذي هو أهله فديته أو ثمنه هو الكشف، وبهذا يكون أيضاً عدم إخلاصها في التحرر من الأجر، ولرفع هذا التناقض كان

---

[١١٠] - ص٢١٢ ج١ نفسه

[١١١] - ص٦٦ رابعة العدوية

تأويلهم للجنة بالكشف والنار بالحجاب. وأبو يزيد البسطامي قد ربط بين المحبة ورؤية الله ارتباط الشرط بالمشروط قائلاً: "من قتلته محبته فديته رؤيته"[١١٢]. وكأن موسى عليه السلام لم يكن من المحبين حتى عاقبه الله بقوله: "لن تراني"!!

والتستري يربط هو الآخر بين الحب والمعرفة، ويرى أنهما متلازمان ومتداخلان حتى إننا لا نجده يعرف الحب أحياناً بأنه "عطف من الله بخالصة الحق"- لأنه من المستحيل أن تحب من لا تعرف، كما أنه من المستحيل في نظر سهل أن نعرف الله ولا نحبه، فالحب والمعرفة وجهان لعملة واحدة هي جوهر الإنسان في علاقته بربه متلقياً مرة ومعطياً أخرى"[١١٣].

وليس بالحب وحده تكون علاقة الصوفي بربه، فثمة ألفاظاً أخرى ابتدعها المتصوفة للعلاقة بين الخالق والمخلوق منها العشق الذي لا أصل له من قرآن ولا سنة وكذلك الخلة التي قال عنها صاحب جامع الأصول: إنها "مشتقة من تخلل الشيء في الشيء- فإذا تكلم تكلم فيه" فالعشق والخلة إذن تعبيران يعنيان الحلول والاتحاد اللذان لا أصل لهما بأصول ذات إنتماء نبوي، والغزالي يرى أن العشق درجة من درجات الحب القوي قائلاً: "فالحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء المُلذ، فإن تأكد ذلك

---

[١١٢] - ص٢٤٠ بـ٦١ عوارف المعارف
[١١٣] - ص١٨٥ من التراث الصوفي

الميل قوي سمي عشقاً"[١١٤]، وللاستغراق في الحب أسبابه "وقوة الحب واستيلاؤه حتى ينتهي إلى الاستهتار الذي يسمى عشقاً. يحصل بسببين، أحدهما: قطع علائق الدنيا. والسبب الثاني قوة معرفة الله تعالى"[١١٥]. فالزهد بما سوى الله ومعرفة الله يؤديان برأيه إلى العشق، أما استخدامه لتعبير اللذة رغم بذاءته فقد أكده تارة أخرة عند مقارنته إلى لذة معرفة الله في الدنيا مع رؤيته أو لقائه في الآخرة، حتى أتى التعبير وكأنه التعبير عن المعاني الجنسية برمتها، وفي ذلك يقول: "فليس التذاذ برؤية المعشوق في ظلمة أو من وراء ستر رقيق أو من بُعد كالتذاذ بإدراكه على قرب من غير ستر وعند كمال الضوء، ولا إدراك لذة المضاجعة مع ثوب حائل كإدراكها مع التجرد"[١١٦]. فالحب الإلهي المعبِّر عن الاتحاد بين طرفي العشق وتلك الألفاظ أو الصور يصعب اجتماعهما على حظيرة الأدب مع الله سبحانه وتعالى، وأي حب إلهي هذا الذي بنيته مؤلفة من اللذة والعشق والمضاجعة وإلى ما هنالك من رمزيات وأمثال سيئة؟

ثم كيف لنا التعرف على المحبوب أو من أحبه الله؟ يقول الغزالي: "وأما الفعل الدال على كونه محبوباً فهو أن يتولى الله تعالى أمره ظاهره وباطنه سره وجهره فيكون هو المشير عليه والمدبر لأمره والمزين

---

[١١٤] - ص٢٩٦ ج٤ إحياء علوم الدين
[١١٥] - ص٣١٦ نفسه
[١١٦] - ص٣١٤ نفسه

لأخلاقه والمستعمل لجوارحه والمسدد لظاهره وباطنه والجاعل همومه هماً واحداً والمبغض للدنيا في قلبه والموحش له من غيره والمؤنس له بلذة المناجاة في خلواته والكاشف له عن الحجب بينه وبين معرفته. فهذا وأمثاله هو علامة حب الله للعبد"[١١٧].

فالمحبوب إذن هو المعصوم في باطنه وظاهره الذي لا يفعل شيئاً إلا عن أمر أو إرشاد وتدبير إلهي مباشر، وهو الذي استخدم الله جوارحه، إنه الزاهد بكل ما سوى الله، إنه صاحب الكشف والفتح والمعرفة. وبالمختصر إنه الصوفي ولا أحد سواه لأنه لا سواه له هذه المزاعم، أما الصابرون والمؤمنون والمجاهدون والمتصدقون والمحبون لنبيه صلى الله عليه وسلم والآخذون بسننه فليس لهم من محبة الله نصيب وكل تلك الأمور التي تخص العوام برأي الصوفي لا مكان لها لديه.

وماذا لو سألنا الغزالي عن علامات المحب لله؟ سيقول: "أن يكون محباً للموت غير فار منه- والموت مفتاح اللقاء وباب الدخول إلى المشاهدة- فقدِّم حب لقاء الله على السجود"[١١٨] أو القيام بالتكاليف. قد يبدو هذا النص منسجماً مع معنى الجهاد ومحاربة الأعداء وهو البعيد عن ذلك كله لأن الموت المعني هنا إنما هو الفناء المشروط بالرياضات الذي عنه يكون الكشف أو الوجد، تيمماً بالحديث الصوفي القائل: "موتوا

---

[١١٧] - ص٣٢٩ نفسه
[١١٨] - ص٣٣٠ نفسه

قبل أن تموتوا" وهذا شأن مختلف ولا ريب وبقوله هذا كان له ضرب التكاليف والقيام بها بمقام إباحي اسمه حب الله واللقاء به.

نعم لقد جعل الغزالي الطاعات واجتناب النواهي وذكر الله وحب القرآن والرسول من علامات المحبين، ولكن إلى أن تساءل عن ارتكاب العبد للمعاصي، حيث قال عندها: "هل يضاد العصيان أصل المحبة؟ فأقول: إنه يضاد كمالها ولا يضاد أصلها. والعاصي تجرحه المعصية عن كمال الحب"[١١٩]. فيمكن في أصل المحبة برأيه اجتماع حب الله مع المعصية أو قد يكون العاصي محباً لله ولكن بدرجة أقل من الكمال "ومن غلب حب الله على قلبه – كما يقول – أحب جميع خلق الله لأنه خلقه"[١٢٠] لا فرق في ذلك بين خالد رضي الله عنه ومسيلمة، وتأكيداً لرأيه هذا نراه وقد ضرب اتباع السنة بفضيلة المناجاة وحب الله، حيث قال: "فمن كان النوم والاشتغال بالحديث ألذ عنده وأطيب من مناجاة الله كيف تصح محبته"[١٢١]. فليس من المحبين لله إذن أولئك الذين انشغلوا بجمع الأحاديث عن مناجاته تعالى ولا من المحبين لله من ضيع عمره بقراءتها والعمل بها، ولو كان للذين جمعوا الأحاديث وانشغلوا بها أو بما سوى الله، مناجاة وحب لله ما كان لهم ذلك الضلال ولا فعلوا الذي فعلوه!

---

[١١٩] - ص٣٣٢ نفسه
[١٢٠] - ص٣٣٢ نفسه
[١٢١] - ص٣٣٢ نفسه

التشابه بين الله والإنسان على رأي الغزالي من أسباب الحب بينهما وفق الأثر اليهودي القائل: "إن الله خلق آدم على صورته"[١٢٢] والرياضات هي الكفيلة بجعل الإنسان شبيها بالله عز وجل، فالتشابه هو "المناسبة والمشاكلة لأن شبه الشيء – كما يقول – منجذب إليه والشكل إلى الشكل أميل-. لمناسبة باطنة لا ترجع إلى المشابهة في الصور والأشكال بل إلى معان باطنية يجوز أن يُذكر بعضها في الكتب وبعضها لا يجوز أن يسطر بل يترك تحت غطاء الغبرة"[١٢٣]. وبالطبع لأن فيه خروج عن طبيعة الدين فصفة الكريم مثلاً من الجائز أن تطلق على العبد كما أطلقت على الله، ويمكن أن يصرح بها في الكتب أما صفة الخالق أو الألوهية والربوبية عن طريق الحلول والاتحاد فتلك وإن كانت جائزة للصوفي فلا يجوز تدوينها في الكتب إلا وهي مغطاة بالغبرة التي لها تضليل النظر عن الرؤية الواضحة لحقيقة الاعتقاد الصوفي.

والأصول التي قال بها الغزالي في نظريته للحب الإلهي هي نفسها التي اعتمدها ابن عربي فيما بعد، فإذا ما كان الإنسان شبيهاً بالإله بالمعنى الباطني أو الصوفي إلى درجة المشاركة في النعوت والصفات فهذا يعني أن الإثنينية بين المحب والمحبوب ليست إلا وهماً لا حقيقة له، وبما أنه لا موجود إلا الله في علم الحقيقة فإن الله عندها هو المحب

---

[١٢٢] - ص٣٣٢ نفسه

[١٢٣] - ص٣٠٦ نفسه

والمحبوب حسب الغزالي وابن عربي القائل: "ما أحبه غيره فهو المحب والمحبوب والطالب والمطلوب"[١٢٤] ويقول أيضاً: "إن الله لا يحب في الموجودات غيره فهو الظاهر في كل محبوب لعين كل محب. ما أحب أحد غير خالقه ولكن احتجب عنه تعالى بحب زينب وسعاد وهند وليلى والدنيا والدرهم والجاه وكل محبوب في العالم. وسبب ذلك الغيرة الإلهية أن يُحَّب سواه. ولما علم الحق نفسه فعلم العالم من نفسه فأخرجه على صورته فكان له مرآة يرى صورته فيه فما أحب سوى نفسه. فكان سمعه وبصره حتى لا يحب سوى نفسه"[١٢٥].

فمن أحب هذه الجارية أو عشقها مع اعتقاده بتوحيد لا موجود إلا الله فقد أحب الله لأن الله هو مجموع الكل وكل موجود هو اسم من أسمائه تعالى، "واعلم – كما يقول – أنه لا يستغرق الحب في المحب كله إلا إذا كان محبوبه الحق تعالى أو أحداً من جنسه من جارية أو غلام. لأن الإنسان لا يقابل بذاته كلها إلا من هو على صورته، إذا أحبه فما فيه جزء إلا وفيه ما يماثله فلا تبق فيه فضلة يصحو بها"[١٢٦]، وكل شيء مجبول على حب نفسه، وما ثم ظاهر إلا هو في عين الممكن، فما أحب الله إلا الله"[١٢٧]، "فحب العالَم بعضه بعضاً هو حب الله نفسه، فإن الحب صفة

---

[١٢٤] - ص٣٣١ ج٢ بـ١٧٨ الفتوحات المكية
[١٢٥] - ص٣٢٦ نفسه
[١٢٦] - ص٣٢٥ نفسه
[١٢٧] - ص١١٣ ج٢ بـ٧٣ نفسه

الموجود وما في الوجود إلا الله- ولا يأنس إلا موجود ولا موجود إلا الله- . فلا محب ولا محبوب إلا الله عز وجل"[١٢٨].

أي: مع توحيد لا موجود إلا الله، كل حب مهما يكن هو حب لله لأنه حب بعضه سبحانه لبعضه الآخر، والله عندها هو المحب والمحبوب، القاتل والمقتول، الناكح والمنكوح، من حيث أن الله هو مجموع الكل أو كل الوجود.

وبفضيلة الحب الإلهي التي فيها إفراد القصد إلى الله كما يزعم المتصوفة تم تجاوزهم لحب نبيه ﷺ طالما هو من الأغيار أو من جملة ما سوى الله، وبها تم تجاوز ما تعنيه الجنة أو النار من ارتباط الأعمال بالجزاء أو الحساب وبها كانت الحجة لبرهان وحدة العقائد المعنية بحب الخلق كل الخلق دون فرق بين أهل الكفر وأهل الإيمان، أو بين الأنبياء وإبليس، وبها وعبر وحدة الوجود التي هي ألف ياء التصوف تم تجاوز شروط المحبة إلى حد المساواة بين كل أنواع الحب وكل المحبين مقدسون ومهما كانت مشارب حبهم، والشيخ "بندار بن الحسين – على سبيل المثال – يقول: رؤي مجنون بني عامر صاحب ليلى في المنام. فقيل له: ما فعل الله تعالى بك؟ فقال: غفر لي وجعلني حجة على المحبين"[١٢٩] ولكن شتان بين الحب المشروط بالطاعة وحب الرسول والحب على

---

[١٢٨] - ص١١٤ نفسه

[١٢٩] - ص١٤٥ الرسالة القشيرية

شروط التصوف! والأدهى أن ارتباط الحب الإلهي بالزندقة قد استمر حتى قمة التصوف، وإلا فما الذي يعنيه ابن عربي في تبريره لخلاعة المجان والفساق الذين يلهثون وراء النساء والغلمان بتعميمه كل محبة مهما كان موضوعها على أنها محبة لله لا لسواه، وابن الفارض ومن نفس الحجة يدعو هو الآخر إلى السجود لكل ذي وجه جميل مليح لأنه من تجليات الله سبحانه وتعالى. وختاماً نرى أن الحب الإلهي في التصوف لم يكن مخلصاً لمعناه المجرد الذي افترضوه، وعندما هبط إلى مستوى العلاقات رأيناه وقد سقط نحو الفسق والمجون وإلى المساواة بين الإيمان والكفر.

- ملاحظة:

الإسلام كما هو معلوم لا يقر بالنظام الطبقي أساس الاختلاف بين البشر في طبيعتهم، ومن أجل الإصلاح قال تعالى: "إن أكرمكم عند الله أتقاكم"، فالناس في المجتمع المسلم سواسية لا فرق بين ملك أو وزير وفقير، "كلكم لآدم وآدم من تراب"، وكلهم عبيد لله لا لأحد سواه، والفضائل أو القيم الخلقية هي نفسها عند الجميع وصولاً للتكافل الاجتماعي بين إخوة النسب إلى آدم أو التراب.

النظام السياسي في حضارات ما قبل الإسلام وأنى اتجهت كان نظاماً طبقياً على رأسه الملك الإله أو نائب الآلهة في الأرض أو الوسيط

بين الآلهة والبشر المختلف في طبيعته أو بقربه من الآلهة أو بقوته وقواته عن رعاياه، وفي أدناه كل الضعفاء أو المنبوذون على حد تعبير الهندوس أو العوام على حد تعبير أهل التصوف، ولكل طبقة من الطبقات مهما كان عددها فضائل تخصها لا تتعداها، فللملوك فضائل هي غير فضائل الرهبان أو الكهنة، وللكهنة فضائل غير فضائل المحاربين، بل وللفضيلة الواحدة المعنى المختلف مع تعدد الطبقات.

ولما انتصر الإسلام على من جاوره من الحضارات ودخل الكثيرون من رعاياها في الدين الجديد، من جملتهم الغنوصيون كهنة المعابد، وبما لديهم من ذاكرة وثقافة وتاريخ اتجهوا لإحياء الغنوص والنظام الطبقي الذي كان مألوفاً لديهم في المجتمع الجديد، وعلى هذا الأساس تم توزيع الفضائل ما بين العوام والخواص وخواص الخواص، ومن حيث استحالة الاستجابة من الخلفاء أو السلاطين المسلمين للطبقية جعلوا الولي الصوفي هو الحامل لصفات الملك الوثني بطبيعته وعلمه وقدراته الإلهية، وهكذا بزعمهم عادت الطبقية تارة أخرى بعودة الغنوص أهم ركن فيها إلى المجتمع المسلم، وبما فعلوه في الفضائل هو الدليل الحق على أن التصوف ذا منبت آخر مختلف.

ـ التصوف وفضيلة الذكر:

لقد ورد الذكر في القرآن والسنة كفضيلة لا غنى عنها للمؤمن "باعتباره نوعاً من أنواع العبادة"[١٣٠]، وأبو الدرداء رضي الله عنه يقول: "إن الذين ألسنتهم رطبة بذكر الله يدخل أحدهم الجنة وهو يضحك"[١٣١]، "وأفضل الذكر كما ورد كلمة "لا إله إلا الله""[١٣٢].

الذكر حسب القرآن والسنة ليس له طقوساً خاصة، ففي كل حالات الإنسان له أن يذكر الله بالحمد والشكر والتنزيه والتعظيم، كما له التأمل والتفكير في آلائه اعترافاً بحكمته وقدرته تعالى، ومن الذكر عرض النفس على كتابه تعالى قراءة واستماعاً فإن وجد خيراً في أفعاله لنفسه وغيره شكر الله على التوفيق، وإن وجد غير ذلك استغفر وتاب وسعى لإصلاح أمره دون التوقف عند حُسن عمله الذي أعجبه أو عند يأس من استعظام ذنبه، وهو دوماً مع قوله تعالى: "ادفع بالتي هي أحسن"، بالتي هي أحسن من التوقف عند الإعجاب أو التوقف عند اليأس. هذا هو الذكر الإسلامي بمقاصده التي يعود نفعها على الفرد والمجتمع.

أما الذكر في التصوف فله شأن آخر مختلف تماماً كاختلاف المسجد عن المعبد، كاختلاف النبوة عن الغنوص، كاختلاف الساحر مع القرآن،

---

[١٣٠] ـ ص٢٤٧ التصوف الثورة الروحية في الإسلام

[١٣١] ـ ص١٦٩ الزهد

[١٣٢] ـ ص١٦٠ التصوف بين الحق والخلق

ومن أهم وجوه الاختلاف ما بين الذكر الإسلامي والذكر الصوفي هو ما يلي:

١ – ألفاظ الذكر حسب المقامات: الطريق في التصوف مبني على مراتب المقامات، ولكل مقام من مقامات الطريق ألفاظ أذكاره وأوراده وأحزابه المختلفة عن المقام الآخر، فليس للصوفي السالك أن يذكر الله بأي لفظ كان بل لا بد له من إذن الشيخ فيما يجب أن يذكر الله به تبعاً لاستجابته مع أسرار عقائد شيخه.

المريد وطالما لم يزل على صواب المعلوم لديه عن النبوة ليس له ذكر الله إلا بالتوحيد الشرعي توحيد "لا إله إلا الله" ريثما يتم استدراجه إلى توحيد آخر، وهذا أمر قد أجمع عليه كل مشايخ الطرق الصوفية، فهم "يأمرون مريدهم بذكر "لا إله إلا الله" في بادئ أمرهم، أما إذا تمكن النفي والإثبات من قلوبهم نقلوهم"[١٣٣] إلى الذكر بالصيغ الأخرى الملائمة للمقام الجديد.

أي: بعد شعور المريد بالتمكن من المساواة بين إنكار وجود الله "لا إله" وبين إثبات وجوده "إلا الله" والشعور بالفراغ المطلق عندها يكون مستعداً لتلقي الاعتقاد الجديد أو الصيغ الأخرى للذكر.

---

[١٣٣] - ص١٨٤ حقائق عن التصوف

وأصحاب الطريقة الرفاعية مثلاً قد "جعلوا للذكر آداباً "أو شروطاً أربعة، الأول: طلب الحق "أي طلب الحق في الاعتقاد بالله". والثاني: الإعراض عن الخلق "أي: التخلي عما هو معلوم عن النبوة"، والثالث: أن يجعل المريد شيخه بين عينيه قبل الذكر، "لأنه المصدر البديل للعقائد الجديدة". والرابع: أن يقف كالميت لا يتحول عن الباب "أي: دون اعتراض عليه"، والذكر الذي يلقن للمريد في طريقتنا الرفاعية، أولاً: "لا إله إلا الله" وللاشتغال بهذا الذكر شروط- منها: خلع الأكوان واستقبال القبلة وتغميض العينين والجلوس في مكان خال-. واستمداد الهمة من شيخه-. وأن يجعل شيخه باب الدخول لباب الله"[١٣٤].

وتبعاً لشروط حضور الجن في خلوة الصوفي والساحر، فعلى الذاكر لله في الخلوة، ألا يأكل شيئاً من كل ذي روح أو أن لا "يدخله شيء ذي روح"[١٣٥]، أي: أن يكون الطعام خال من كل ذي روح"[١٣٦] كاللحم والبيض والحليب والدهن وإلى ما هنالك، علماً أن كل الخلوتية من أهل التصوف وعلى رأسهم الغزالي قد أجمعوا هم والسحرة على هذا الشرط لمن طلب ذكر الله أو حضور الجن في الخلوة.

---

[١٣٤] - ص٢٨٤ قلادة الجواهر

[١٣٥] - ص٢٨٦ نفسه

[١٣٦] - ص٢٨٨ نفسه

فذكر الله في التصوف مشروط إذن بالملائم من الألفاظ، وبالزهد في كل ما سوى الله ابتداء بالنبي انتهاء بالقرآن وكل المعلوم على الإطلاق، وبالفناء في الشيخ وبالعتمة أو الظلام أو إغماض العينين وبالخلوة مع الجوع وعدم الأكل من كل ذي روح وما يكون عن كل ذي روح.

وبعد أن يصبح المريد على حال الفراغ الذي لا رأي فيه عن وجود الله من عدمه يأتي الذكر بالاسم الأعظم "الله" المفرد، لأن المريد أو المبتدئ كما يقولون لا يحتمل الذكر بهذا اللفظ لأنه يعطي "حرارة وضيق"[١٣٧]، ولا بد للذاكر به من "مجاهدة النفس على تحمل مرارته"[١٣٨]. أما الغزالي سامحه الله فقد أباحه للمريد حتى "في أول الأمر"[١٣٩]. وبالمداومة على هذا الذكر يصل السالك إلى الله المجرد الذي لا هوية له مع الوجود كخالق ولا مع صفاته ولا مع أوامره ونواهيه، لتأتي بعدها المرحلة الأخيرة للذكر بصيغة "ليس إلا الله"[١٤٠]، وبها يكون تحديد علاقة الله بالوجود والإنسان والخلق، وابن سبعين يقول: "فذكر المحقق "أو الولي الواصل" يكون بصيغة لا موجود إلا الله"[١٤١]، وابن

---

[١٣٧] - ص١٨٤ حقائق عن التصوف
[١٣٨] - ص١٨٤ نفسه
[١٣٩] - ص٢٧ ميزان العمل
[١٤٠] - ص١٦٧ ابن سبعين وفلسفته الصوفية
[١٤١] - ص١٩٤ نفسه

عربي يرى كمال الذكر يكون بلفظة "هو" التي تعني "ما ثم إلا هو" أو لا موجود إلا الله أو هو "والهو عند الطائفة – كما يقول – أتم الأذكار. وليس بعده ذكر أتم منه، فيكون ما يعطيه الهو في إعطائه أعظم من إعطاء أي اسم من الأسماء الإلهية حتى من الاسم الله"[١٤٢].

٢ – الذكر للرياضات:

الذكر الصوفي ليس لإصلاح النفس ولا لشكر الله ولا لتذكر ما أمر الله به ونهى عنه إنما هو وسيلة من وسائل الرياضات التي تسعى لتحصيل الفناء ومن ثم الوجد والخوارق وإلى ما هنالك، ومن الوجوه الدالة على ارتباط الذكر بالرياضة هي ما يلي:

أ – ارتباط الذكر بالزهد المطلق: الذكر الصوفي من حيث هو وسيلة من وسائل الرياضات محكوم بغاياته التي منها التحلي بالمعرفة والخوارق، ولكن كقاعدة صوفية عامة تقول: "لا تحلي قبل التخلي" أي: قبل التخلي عن كل معلوم مصدره النبوة أو بالزهد في كل ما سوى الله، والكلاباذي يقول: "حقيقة الذكر هي نسيان ما سواه فيه" لقوله عز وجل: "واذكر ربك إذا نسيت"[١٤٣]. أي: إذا نسيت أو تخليت عن كل ما سواه

[١٤٢] - ص١٤٥ – ١٤٦ ج٤ بـ٥٠٩ الفتوحات المكية
[١٤٣] - ص٤٢ التعرف إلى مذهب أهل التصوف

تعالى فأنت ذاكر لله أو اذكر الله عندها، ومن باب ضرورة الزهد أو التخلي لصحة الذكر يقول الغزالي حسب ابن عجيبة:

"تركت للناس دينهم ودنياهم شغلاً بذكرك يا ديني ودنيائي" [144]

وقوله "يا ديني" يعني به ما أصبح عليه من الدين البديل عن دين الناس!

ب – الذكر للتركيز:

الرياضات عند أهل الغنوص مهما اختلفت أسماءهم تسعى للحصول على الفناء أو غياب الوعي الذي قبله لا وجد ولا واردات ولا كشف وفي سبيل الوصول للفناء يكون على عاتق الذكر طرد الوعي، ومن خلال التركيز على موضوع الذكر "الله" أو "هبل" أو "براهما" إله المجوس أو "أوم" إله الهندوس أو على أي موضوع مهما يكن كرأس الدبوس أو اللاشيء أو الأزل أو الأبد، طالما المهم هو ربط الوعي بقصد الفصل بين الحواس والمحسوس، وبين المؤثرات الداخلية والفكر أو التفكير، وحيث كان هذا الفصل فلا بد عندها من الفناء في الموضوع.

موضوع التركيز أو الذكر لا علاقة له بدين محدد وهو صالح لأن يُملأ من أي دين وبأي شيء لا علاقة له بالدين، وقد يكون الذكر بترداد اسم المعشوقة، والشيخ محمد الشويني مثلاً "جاءه مرة شخص يحمل حملة

[144] - ص١٣٠ ج٢ إيقاظ الهمم

امرأة يحبها – أي مهرها – ويريد أن يتزوجها وهي تأبى، فقال له: ادخل هذه الخلوة واشتغل بذكر اسمها، فدخل واشتغل باسمها ليلاً ونهاراً فجاءته المرأة برجليها إلى الخلوة"[١٤٥]. وكما لا علاقة لموضوع الذكر بالأديان والإيمان كذلك لا علاقة لنتائجه بالحلال والحرام أو بهذا الاعتقاد أو ذاك، والهندوسي سيرى إلهه بأذرعه المتعددة، والمجوسي سيراه حسب اعتقاده به، ولا شيء ثابت أمام هذه المتغيرات إلا الجن الذي يتجسدون على صورة الفكرة موضوع التركيز أو الذكر، والرابطة الأحمدية التي جعلت موضوع الذكر توحيد "لا معبود إلا الله" الذي فيه زوال الفرق بين العقائد والأديان والمساواة بينهم في الصواب والمصدر الإلهي، ومن أجل إيجاد ملكة التخاطر عند المريد للتخاطر وتبادل الأفكار مع شيخه عن بعد، ومن أجل جعل شيخه مقدساً كالإله والمصدر الوحيد لما يجب عليه من العقائد كانت هذه الرابطة التي تعني فناء المريد في الشيخ، والرابطة "هي أن يتخيل – المريد حضور حضرة صاحب الطريق سيدي أحمد الرفاعي-. وهو واقف بين يديه ويستمد منه في لسانه القلبي-. ويجعله واسطة لرسول الله ﷺ، فإذا استدام الطالب على هذه الحالة، تحصل له حالات وتظهر عليه إشارات، وينقطع فكره عن الغير ويندهش بالفكر-. وهذا المقام أو مقامات السلوك وهو مقام الفناء في الشيخ"[١٤٦].

[١٤٥] - ص١٠٣ ج٢ الطبقات الكبرى
[١٤٦] - ص٣٨٣ قلادة الجواهر

أي: إنه من أجل إقناع المريد بصواب التوحيد الفاسد، ومن حيث أن الرفاعي يتمتع بموهبة التخاطر أو إرسال أفكاره للآخرين على حد تعبير الوسطاء الروحيين، طلب من المريد أن يتخذه موضوع تركيزه كناطق باسم الرسول، وبما سيحدث له من خوارق الإشارات صدَّق المريد وهو مندهش توحيد لا معبود إلا الله وانقطع فكره عما كان يعلم من توحيد، توحيد لا إله إلا الله.

أما إن كان التخيل للشيخ اللاموجود هو الموضوع، فالمتجسد بصورته والمرسل لإفكاره هو حتماً من غير البشر، ومن المحال دينياً أن يكون من الملائكة.

وبالنتيجة نجد أن الذكر الصوفي لا علاقة له بالذكر الديني ومقاصده الاجتماعية والنفسية، حتى الصوفي نفسه لن يتوانى عن استعارة الأذكار من الكفرة، وابن سبعين الواصل إلى قمة التصوف مثلاً "ينقل في رسالة له في الذكر تسمى "الرسالة النورية" شيئاً من صيغ الأذكار عند البراهمة"[١٤٧] لتكون من جملة أذكاره التي استخدمها، وتكلم فيها أيضاً عن "فوائد الذكر في السيمياء والسحر وكيفيته"[١٤٨]، وكما تحدث "عن الذكر من حيث ارتباطه بالأفلاك ومن حيث هو وسيلة إلى

---

[١٤٧] - ص٣٧ – ٣٨ مدخل إلى التصوف الإسلامي

[١٤٨] - ص١٣٣ ابن سبعين وفلسفته الصوفية

التصرف في الموجودات السفلية"[149]، ومن أذكاره على سبيل المثال: "عمرش، اش، صح، راهيا."[150]. وهذا معناه أن لا فرق بين الصوفي والساحر في استخدامهما للذكر المحدود بما هو مطلوب منه، أما ما تسمعه وتراه من حرارة الأولياء في حديثهم عن الذكر بالمعنى الإسلامي فاعلم أن كل ما قالوه لا يتجاوز مقام المريد وما قالوا الذي قالوه إلا لاستدراج واصطياد المريدين إلى حظيرتهم.

- الفناء وسقوط الذكر:

"الذكر يوجب الغيبة عن الحس"[151] فإذا ما حصل الاستغراق بالذكر، كانت الغيبة أو الفناء عن النفس والوجود أو عن كل ما سوى الله، بعدها يكون الوجد، وبمشاهدة المذكور أو الله أو بتجليه على الذاكر يكون فناء الصوفي عن الذكر أو فناء الذكر، وابن عربي يقول: يزول الذكر بتجلي المذكور"[152]، فحيث تحقق الغرض منه فلا نفع منه بعدها، ومن كان له المشاهدة أو مشاهدة الله "فهو في مقام القرب، فلا يقدر لفنائه على القيام بما يطلبه به الذكر من التكليف"[153]. أو سقطت عنه التكاليف

[149] - ص٤٣٣ ــ ٤٣٤ نفسه
[150] - ص٤٣٥نفسه
[151] - ص٧١ ج٢ مدارج السالكين
[152] - ص٢٤٥ ج٢ بـ١٥٠ الفتوحات المكية
[153] - ص١٨٩ ج٤ بـ٥٤٦ نفسه

كالصوم والصلاة وإلى ما هنالك لفنائه في الله، حيث لا فرق عندها بين الله والصوفي يستوجب القيام بالتكاليف والعبادة:

"لا يترك الذكر إلا من يشاهده   وليس يشهده من ليس يذكره" [154]

ومن أجل الدعوة لترك الذكر مع المشاهدة أو لاستخدامه من أجل المشاهدة كان الشيخ أبو بكر بن جحدر الشبلي "يقول: لا أستريح إلا إذا لم أر لله ذاكراً على وجه الأرض!!"[155].

ـ ثمار الذكر في التصوف:

الذكر في التصوف وسيلة من وسائل الرياضات التي بها تحصيل المعرفة والخوارق، حيث لا وجود لهما "إلا بدوام الأوراد وتفرغ الفؤاد ـ فبقدر المجاهدة تكون المشاهدة، وبقدر التخلية تكون التحلية"[156]. والذكر هو المجاهدة، وبه يكون التخلي عن كل معلوم من النبوة، ومن كان له المجاهدة بالذكر جرت الخوارق بين يديه، والذكر بلفظة "هو" عند ابن عربي مثلاً يؤدي إلى "العلم بالمجهول الذي لا يصل إليه كل أحد وهو العلم بسرائر المحسوسات والحواس والإحساس والمحس"[157]. فداوم أيها الصوفي على الأوراد والذكر حتى يأتيك اللائح ـ أو لوح الغيوب وهو

---

[154] ـ ص٢٢٩ ج٢ بـ٥٠ نفسه
[155] ـ ص١٠٤ ج١ الطبقات الكبرى
[156] ـ ص١٦٣ ج١ إيقاظ الهمم
[157] ـ ص١٥٢ ج٤ بـ٥١٢ الفتوحات المكية

النور الذي أثمره الذكر. "وعندها ستخاطب" وهذه المخاطبات تكون هواتف من ناحية القلب فيجب تصديقها. وتكون أيضاً مخاطبات على ألسنة الهواتف الكونية فيسمع العارف منها كل ما يحتاج إليه. فحينئذ يخاطب من كل ناحية"[١٥٨]. فبالذكر يصبح الله مخاطباً للذاكر، كما تخاطبه الطبيعة، ولا سؤال عندئذ إلا وله الجواب الصحيح الذي لا شك فيه سواء كان موضوعه الطبيعة أو ما وراءها!

والغزالي أيضاً يتكلم عن وظائف الذكر ليقول: "فواظب عليه فإنه يكشف لك سر الربوبية ما يغنيك عن ملتمس كل حال، تشاهد الملائكة ويخدمك مؤمن الجن. وتسمع تسبيح الجمادات. وبه بلغ أصحاب المقامات درجات المكاشفات والسير على الماء والهواء. وبه تجذب الملوك إلى المتزهدين"[١٥٩]، أما رابعة العدوية فقد كانت تستخدم الذكر في طهيها للطعام، فقد "كانت إذا طبخت قدراً قالت لضيفها: كلها يا سيدي فما نضجت إلا بالتسبيح"[١٦٠].

والذكر عند أبو العباس المرسي أيضاً له بساط وثمرة فبساطه العلم، وثمرته النور، وليس النور مقصوراً لذاته، بل لما يقع به من الكشف

[١٥٨] - ص١٦٣ الفتح الرباني
[١٥٩] - ص٩٢ سر العالمين
[١٦٠] - ص١٧١ رابعة العدوية

والعيان"[161]، والصوفي من أجل تحصيل المعرفة لم يتوان عن جعلها مساوية للعبادة في قوله تعالى: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" التي تفسيرها لديه "إلا ليعرفون"[162]وبالذكر يعرف أولياء التصوف ما وراء الطبيعة وقوانين الطبيعة وأسرارها دون أن يخرجوا إليها من خلواتهم قط!

- ملاحظة: إن المبدأ الصوفي القائل: لا تحلي قبل التخلي، مأخوذ بزعم أولياء التصوف عن سير الأنبياء بما فيهم محمد ﷺ، حيث لم يكن لمحمد مقام النبوة أو الفتح والكشف حسب اعتقادهم إلا بعد أن تخلى عن كل ما كان معلوماً لديه من عقائد قومه، وبهذا القياس ومن حيث هم على سنته كان الفتح أو الكشف أو التحلي لهم مشروطاً بالتخلي عن كل ما كان معلوماً لديهم من النبوة لا فرق في ذلك بين عقيدة وشريعة.

---

[161] - ص١٨٣ حقائق عن التصوف

[162] - ص١٣١ نفسه

ـ الذكر والسماع في التصوف:

من شروط الذكر في الإسلام الوقار للذاكر واستخدام العقل "لعلهم يعقلون" وإعمال الفكر "لعلهم يتفكرون" والتدبر "ليتدبروا آياته"، أما الذكر الصوفي ومن حيث لا لقاء بينه وبين العقل والتفكير والتدبر مع انعدام وجود الوقار في حلقات ومجالس الذكر عندهم، فقد أصبح على شأن آخر من الطقوس والشروط المختلفة، والسماع الذي جعلوه لذكر الله أو للذكر، هو الآخر وسيلة من تلك الوسائل التي حشدوها للوصول إلى الوجد المشروط بغياب الوعي أو الفناء.

إن لمجلس السماع أو الذكر في التصوف أصول أساسية لا بد من توفرها من أجل ذكر الله، وهي ما يلي:

أولاً: قوَّال أو منشد أو مغني أو فنان سمِّه بما شئت والمهم أن يكون حسن الصوت رقيق العبارة مليح الوجه جميل القوام.

ثانياً: الآلات الموسيقية ابتداء من الدف نهاية بالطنبور مروراً بالمزمار والأوتار.

ثالثاً: شيخ صوفي يتزعم مريديه، ويفضل من الناحية النظرية أن تقتصر هذه المجالس على الصوفية لا غير، ثم أصبحت فيما بعد مشروطة بالأجر والولائم.

المتصوفة يزعمون أنهم يعقدون هذه المجالس تقرباً لله أو للذكر ليس إلا. إلا أن الدكتور زكي مبارك يقول: "وقد لاحظت أن مجالس الصوفية كانت تنقلب أحياناً إلى مجالس فنية، فهي مجالس تعقد ظاهراً لذكر الله، والغرض منها الغناء"[١٦٣]، بل إن مجالس الذكر هذه برأيه لم تكن إلا "مدرسة لتخريج المغنين، ففيها ظهرت تباشير النبوغ للمرحومين عبده الحامولي ومحمد عثمان وسلامة حجازي ويوسف المنيلاوي وسيد درويش"[١٦٤] حتى كان من المتصوفة "أقطاب في الموسيقا والغناء"[١٦٥]، واعلم أن أكثر أقطاب الغناء في مصر نبغوا في البيئات الصوفية- وجماعة المولوية- قيل في الدفاع عنهم: أنهم يعينون على نشر الثقافة الذوقية بما يبتكرون من أساليب الغناء"[١٦٦]. وأي ذكر هذا لله وهم "عملياً برعوا في الغناء الفاجر أكثر مما برعوا في الغناء العفيف"[١٦٧]. فالصوفي إذن وفق هذه الوقائع ليس إلا فناناً يعيش في بيئة تكره الغناء كما تحرم بعض آلاته الموسيقية ولذلك لم يجد مبرراً للغناء والموسيقى إلا في جعلهما من وسائل الذكر ذكر الله عز وجل خاصة إن لم ننس مصطلح "المخنث" الذي أطلقته البيئة الشعبية على من امتهن الغناء والطرب. ومن جهة أخرى نرى أن النقد الديني رغم ضراوته لم يصرف المتصوفة

---

[١٦٣] - ص١٩٤ ج٢ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق
[١٦٤] - ص١٩٥ نفسه
[١٦٥] - ص٦٧ ج١ نفسه
[١٦٦] - ص٢٨٨ نفسه
[١٦٧] - ص٢٨٩ نفسه

أهل الله عن الموسيقى والغناء. ولم يصدهم عرف ولا عوَّقهم خوف"[١٦٨] عما هم فيه من ولع بالطرب، لأن الطرب هو الآخر من جملة الرياضات التي بها تحصيل الفناء المؤدي إلى الكشف أو الوجد.

من المعلوم كما يقول الدكتور أيضاً أن "الرقص والتواجد في حلقات الأذكار لا يمكن رجعه إلى أصول إسلامية صحيحة، وإنما هو أسلوب قديم عرفه الناس في الديانات القديمة"[١٦٩] ومعابدها، والمتصفح لما قاله علماء الأنثروبولوجيا من معرفة عن الإنسان البدائي والشعوب القديمة سيرى أن الرقص والموسيقا قديمان قدم التاريخ في ارتباطهما بالغناء والوصول عند الغنوصيين ابتداء بالشامان انتهاء بالكاهن والعراف والساحر، وبالسماع "بدأ الصوفي "على حد تعبير الدكتور زيعور" إنساناً عالمياً، أي ذلك الإنسان الذي منذ القدم قد لجأ إلى الرقص والطبل والموسيقى لإثارة وعيه الديني، أو للتعبير عن عواطفه ورغباته إزاء القوى المعبودة، وبهذا كانت حفلات الذكر صورة أخرى للنمط العقيدي المتمثل في ربط الدين والموسيقى سواء عند البدائي في حفلات التام تام ورقصات الحقول وفي ساحات المعابد، أم في المعابد البوذية أم في الكنائس المسيحية. "والأدهى أن المتصوفة أطلقوا" صفة أو اسم كرامة

---

[١٦٨] - ص٦٧ نفسه

[١٦٩] - ص٢٨٨ نفسه. هامش

على الحالة التي تحصل للصوفي إثر الوجد الحادث في فريق الرقص أو السماع أو الطرب"[١٧٠].

[١٧٠] - ص٦٤ الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم

ـ طقوس السماع:

أما متى ينعقد مجلس السماع للذكر فيقول ابن عجيبة: أنهم "كانوا إذا اتفق اجتماعهم لأمر من الأمور، أو دعاهم أحد إلى وليمة، أو سرور استعملوه"[١٧١]. فمجلس الذكر أو الطرب ينعقد إذن عند اجتماع المتصوفة لبحث أمر من الأمور الهامة، أو عند دعوتهم إلى طعام أو وليمة، أو لإحياء حفلات الأفراح والسرور كالختان والأعراس والموالد والنذور وإلى ما هنالك.

ويتمايل المتصوفة طرباً مع ألحان الذكر! إلا أن الشيخ عبد القادر الجيلاني ولما نظر إلى هذا التمايل من منظور الأدب قال: "وإذا كان في القوم شيخ حاضر في السماع، فالواجب على الفقير – أو الصوفي – السكون ما أمكنه ومراعاة حشمة ذلك الشيخ ـ فالأولى له السكون مراعاة لحشمة الشيخ"[١٧٢]. ولكن إن كان السماع ذكراً لله فهلا حشمتهم مع المذكور سبحانه وتعالى وهو المنعوت بالجلال، فإذا كان التمايل مسموحاً به بغياب الشيخ فأين هو التنفيس المزعوم وأين انفعال سعيهم إلى الله حتى تمايلوا، والحقيقة أن تمايلهم ليس إلا تمايل إنسان يطرب بما يسمع.

مجالس السماع محظورة على غير المتصوفة، فالغرباء والمبتدئين في الطريق الصوفي يعيقون الفتح والكشف إن حضروها، فإن "حَدَثَ

---

[١٧١] ـ ص١٠٦ ج٢ الفتح الإلهي
[١٧٢] ـ ص١٨٠ ج٢ الغنية

الدين أو العقل – أي الصغير – فإن حضور غير الجنس – الصوفي – يمنع من المدد وذلك مجرب في الذكر والمذاكرة"[١٧٣]. وذات مرة على سبيل المثال "عقد بعض الشيوخ حلقة الذكر في بيت مظلم، فلم يجدوا قلوبهم – أي لم يحصل لهم الوجد – فقال لهم الشيخ: أئتوني بالمصباح فلما أتوا به وجدوا معهم طالباً من طلبة المدرسة فأخرجوه، فحينئذ وجدوا قلوبهم"[١٧٤].

فالتصوف دين مختلف وجنس آخر وكل من ليس من أهله فهو غريب أجنبي، وحضور طلبة المدارس أو العلم في مجالس الذكر ذكر الله يعيق المدد ويمنع الكشف والمشاهدة عن أهله!

ومجالس الذكر أو السماع استخدمها المتصوفة كوسيلة من وسائل النصب أو السلب لاصطياد البسطاء من المريدين الجدد والمتعاطفين مع التصوف، فقد شجع المتصوفة ظاهرة "رش النقود على راقصات الغجر" ونقلوها أو قريباً منها إلى مجالسهم وجعلوا لها فقهاً يخصها والسهروردي على سبيل المثال يقول: "فمن ذلك أن أحدهم إذا تحرك في السماع فوقعت منه خرقة أو نازله وَجْد ورمى عمامته إلى الحادي – أو القوال أو المغني – فالمستحسن عندهم موافقة الحاضرين له في كشف الرأس إذا كان ذلك من متقدم وشيخ. والخرقة إذا رميت إلى الحادي هي للحادي إذا قصد

[١٧٣] - ص١٠٠ ج٢ الفتح الإلهي
[١٧٤] - ص١٠٨ نفسه

إعطاءه إياها. وقال بعضهم: هي للجميع والحادي واحد منهم. وقيل: إذا كان القوَّال من القوم يُجعل كواحد منهم. وقيل إذا كان القوال أجيراً – أي مستأجراً – فليس له منها شيء"[١٧٥]. وعليه فما على الشيخ إذن إن أراد استلاب الحضور إلا قذف عمامته أو بعضاً من ثيابه كالمنديل والعباءة وإلى ما هنالك إلى القوَّال حتى يجرد كل الحاضرين من عماماتهم ومناديلهم، ولهذا فمن الأفضل استئجار المغني أو القوال لمجالس الذكر لأنه لا خوف عندها على حيلة التظاهر بقذف المناديل والسبحات وسوى ذلك طالما ليس له من الأسلاب إلا أجره.

ومن قذف شيئاً فلا حق له باسترجاعه، والقشيري يقول: "وأما طرح الخرقة – عند الوجد في السماع – فحق المريد أن لا يرجع في شيء خرج منه البتة، اللهم إلا أن يشير إليه شيخ بالرجوع فيه"[١٧٦]. والمقصود هنا بالمريد المعنى الواسع بالطبع اعتباراً من صاحب الحفل نهاية بالحضور مروراً بمريدي الشيخ وتلامذته، أما السهروردي فمن أجل التيسير سعى إلى نظام "الفدية" وفي ذلك يقول: "إن فداها – يقصد الثياب التي سقطت على الأرض – من بعض المحبين أو بعض الحاضرين "خاصة صاحب الحفل أو أحد أصحاب النخوة" فرضي القوَّال والقوم بما رضوا به من الفدية" وعاد كل واحد منهم "أي من

[١٧٥] - ص١١٩ عوارف المعارف
[١٧٦] - ص١٨٥ الرسالة القشيرية

الموجودين" إلى خرقته ليأخذها فلا بأس بذلك- "وهل بالكثير فداء الخرقة بالأموال بعد أن أصبحت" ذات أثر رباني فمن حقها أن تفدى بالنفوس- وقد ذهب بعضهم إلى أن المجروح من الخرق – أي التي بها عيب – يقسَّم على الجميع للتبرك، وما كان صحيحاً يعطى للقوَّال"[١٧٧] إن كان غير مستأجر.

وابن عجيبة يرى وفق تحليله الفقهي إن من يخلع ثوبه مثلاً أثناء الرقص "إما أن يكون مساعدة لغيره – وهذا يفعله المريدون – أو لغلبة حال عليه "أو فقده وعيه" أو سقط بنفسه "أي دون قصد منه""[١٧٨]، والحكم الفقهي يقول: "إن "ما كان من معارضة حال أو وقت – أي من غلب عليه الحال – فلا يجوز فيه الرد – أي ما سقط منه لا يرد إليه – لأن ذلك شبه هبة وهدية وقال ﷺ: "العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه"[١٧٩]. وهل من أحد سيرضى أن يقال فيه ذلك أو أن يقال فيه أنه كاذب في وجده؟ أما "إذا خلعت الخرقة على القوَّال – تيمماً بما فعل الشيخ فهي له – أي للقوال لقوله عليه السلام: من قتل قتيلاً فله سلبه"[١٨٠]. أما الثوب الذي سقط بنفسه فيعود لصاحبه، ولكن هيهات بالفعل أن تجد ذاك الذي لا

---

[١٧٧] - ص١٢٠ نفسه
[١٧٨] - ص١١٢ الفتح الإلهي
[١٧٩] - ص١١٣ نفسه
[١٨٠] - ص١١٤ نفسه

حياء لديه ليقوم إلى ثوبه بخلاف الآخرين محتجاً بعفوية سقوطه، فهيهات هيهات!

ـ السماع والوجد:

السماع بالنسبة للظاهرة الصوفية أينما وجدت تلك الظاهرة ذا صلة وطيدة بالفناء والوجد والكشف والخوارق وإلى ما هنالك، "فالوجد كما يقول الدكتور زيعور يعني في كل التصوفات- الاتحاد بالله- والنشوة "أو الوجد" حالة عرفتها الشعوب البدائية وسعت لتوليدها في نفس البدائي بتأثير الرقص أو الموسيقى لتلقي الإلهام من الله"[١٨١].

والحق إن قضية السماع في التصوف بأبعادها تلك "لها عند القوم شأناً عظيماً"[١٨٢]، فقد سئل الشيخ أبو الحسن النوري عن الصوفي فقال: "من سمع السماع"[١٨٣]، فقد حدَّه بالسماع من جملة ما حدَّه به، والهمذاني أكد كثيراً على وجوب السماع لأنه يساعد على التواجد ويهيئ للمشاهدة، "وكان يقول: السماع سفر إلى الحق ورسول من الحق. وهو لطائف الحق"[١٨٤]، فهو الذي "يُظهر وجدهم- ويسرِّع في سيرهم إلى الله تعالى"[١٨٥]، "وحادياً للنفوس يحدوها على المسير إلى الله عز وجل ويحثها على الإقبال عليه"[١٨٦]، والنابلسي يرى "أن الوجود الحق يتجلى له "أي للصوفي" وينكشف لآذانه في وقت السماع وطيب الألحان بصورة

---

[١٨١] ـ ص٨٤ العقلية الصوفية ونفسانية التصوف
[١٨٢] ـ ص٥٠٠ ج١ مدارج السالكين
[١٨٣] ـ ص١٥٤ الرسالة القشيرية
[١٨٤] ـ ص٧٧ التصوف في الإسلام
[١٨٥] ـ ص٢٠٥ حقائق عن التصوف
[١٨٦] ـ ص٢٨٦ ج٢ مجموعة الرسائل الكبرى

الصوت المطرب"[١٨٧]، والجنيد يرى أن "الرحمة تنزل على الفقير – أو الصوفي – في ثلاثة مواضع: عند الأكل. وعند الكلام. وعند السماع، فإنه لا يسمع من الله إلا عند الوجد"[١٨٨]، والكلاباذي يقول: "السماع: استجمام من تعب الوقت، وتنفس لأرباب الأحوال، واستحضار الأسرار لذوي الأشغال"[١٨٩].

ومن كل ما مضى نرى أن السماع من الأمور المقدسة، فمن ناحية الاقتصاد الصوفي يعتبر بحق واحداً من المصادر الهامة لكسب الرزق، كما يعد مدخلاً للطرب والفن للاستجمام، ويعتبر أيضاً واحداً من وسائلهم التي بها تحصيل الوجد الذي به المشاهدة والمكاشفة والواردات الإلهية!! وبالطبع فإن الصوفي المنسجم مع طبيعة الغنوص هذه ومنهجه المعرفي غير قادر على الخضوع لأية حجة مهما كان نوعها، سواء كانت دينية أو خلقية أو عقلية، وهذا ما سوف نراه في تأملنا للحجج التي قدمها الصوفي دفاعاً عن السماع أمام الخصوم والمنكرين.

---

[١٨٧] - ص٧٨ الصوفية في شعر ابن الفارض
[١٨٨] - ص١٦١ التعرف لمذهب أهل التصوف
[١٨٩] - ص١٦٠ نفسه

ـ الوجد للكشف:

يقول المتصوفة ويقرون بأن السماع حق والوجد معصوم، والجنيد يرى أن الرحمة تنزل "عند السماع لأنهم يسمعون بوجد ويشهدون حقاً"[١٩٠]، والشيخ "رويم" أيضاً يفسر طبيعة الوجد وما يتبعه من صراخ وتمزيق ثياب، حيث "سئل رويم عن وجد الصوفية عند السماع فقال: يتنبهون للمعاني التي تعزب عن غيرهم، فيشير إليهم سبحانه وتعالى إليَّ إلي فينعمون بذلك من الفرق، ويقع الحجاب للوقت فيعود ذلك الفرح بكاء، فمنهم من يمزق ثيابه، ومنهم من يبكي، ومنهم من يصيح"[١٩١]، والشيخ أبو سهل محمد بن سليمان يقول: "المستمع بين استتار وتجلٍ. فالاستتار يتولد منه حركات المريدين وهو محل الضعف والعجز، والتجلي يتولد منه السكون للواصلين وهو محل الاستقامة والتمكين"[١٩٢]، وكذلك يقولون تصديقاً لربط زيعور للوجد بالاتحاد: "ومن تحقق بالوحدة وفهم الإشارة وضاق حلاوة الخمرة فلا يزال يسمع بالله ومن الله حتى يغيب عن حسه ويغرق في حضرة قدسه فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين"[١٩٣].

---

[١٩٠] ـ ص١٠٩ عوارف المعارف
[١٩١] ـ ص١٠٩ عوارف المعارف
[١٩٢] ـ ص١٠٩ ـ ١١٠ نفسه
[١٩٣] ـ ص٩٧ ج١ الفتح الإلهي

فالوجد إذن يحدث للصوفي عندما يقتنص معنى ما من المعاني التي ترافق الغناء أو أشعار القوّال، فهو عندها في انفعال واستغراق في الصورة التي أدى إليها التخيل الناتج عن القول بغض النظر عن المعاني المألوفة لهذا القول أو ذاك ومن هنا فلا يرى الصوفي ضيراً من استماعه للأشعار الماجنة ذات المعاني الخليعة لأنه لا يسمع إلا بالله أو من الله "وكان بعضهم يقول: أنتم غنوا كما تحبون ونحن نسمع كما نحب"[١٩٤] وما أكثر القصص التي يسردها القوم تأييداً لهذه الفكرة حتى الزعتر حشدوه وجندوه لهذا الغرض.

وعند انفعال الصوفي بالصورة التي لمعت في ذهنه يأخذه التمايل يمنة ويسرة دلالة على بدء زوال الوعي نهاية بالاستغراق التام في تلك الصورة وصولاً للفناء وعندها يشاهد ربه قائلاً له: هلم إلي، هلم إلي. وإذا ما داعبه تعالى بالاختفاء عنه تارة أخرى، عندها تكون مأساة الصوفي التي بوقعها الشديد تدفعه إلى الصراخ والشطح وتمزيق الثياب ولطم الخدود، وقد كان الشيخ عبد العزيز بن سليمان الراسبي إذا صرخ في مجلس السماع أو الذكر ذكر الله "ربما وقع – من صرخته – الميت والميتان"[١٩٥]، وقصص الموتى بالصراخ والقتل عمداً بواسطته متداولة بكثرة في مدونات أهل التصوف أهمها ما جرى بين الشيخ جبلة وأتباع

---

[١٩٤] - ص٩٦ ج٢ نفسه

[١٩٥] - ص٣٧ رابعة العدوية

الشيخ زريق من تبادل القتل العمد بالصراخ في مجالس السماع دونما اجتماع بين الوجد والعمد. وبالنتيجة كما يقولون لا صراخ للصوفي إلا بوجد أو بانقطاعه أو إنحساره أو إن لكزه الشيطان فجأة على حد تعبير ابن عربي.

الوجد سكر ولا بد لغياب الوعي من علة تقذفه بعيداً حتى أن أحد القوالين يعترف بأنه لا تمييز على الحقيقة بنظره بين مجلس شراب الخمور ومجلس السماع أو الذكر الصوفي، وابن القيم الجوزية يحلل علاقة الوجد بالسماع من خلال الصورة التي تحرك وجدان الصوفي قائلاً: إن الوجد حالة من حالات السكر تحدث عند "سماع الأصوات المطربة لا سيما إن كانت من صورة مستحسنة- وهذا السكر يحدث عندها من جهتين:

إحداهما: أنها في نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل.

الثانية: أنها تحرك النفس إلى نحو محبوبها- فتجتمع لذة الألحان ولذة الأشجان فتسكر الروح سكراً عجيباً أقوى وألذ من سكر الشراب، وتحصل به نشوة ألذ من نشوة الشراب"[١٩٦]، ويرى ابن القيم أيضاً أن الوجد حالة محايدة لا علاقة لها بالتقرب إلى الله بالذكر ولا بالله أصلاً قائلاً: "فكل طائفة – حتى أصحاب الشرك – لهم أذواق وأحوال ومواجيد

[١٩٦] - ص٣٠٨ – ٣٠٩ ج٣ مدارج السالكين

بحسب معتقداتهم وسلوكهم"[١٩٧]، ولابن عربي أيضاً رأي وتحليل يقول فيه: "فإذا ادعى من ادعى أنه يسمع بالسماع المقيد بالألحان المعنى-. ويدعي أنه قد خرج عن حكم الطبيعة "ليصرخ ويمزق ثيابه" فهو غير صادق-. وإنما ذلك للروح الحيواني-. فإذا فرغ من حاله ورجع إلى إحساسه فاسـأله ما الذي حركه؟ فيقول: إن القوَّال قال كذا وكذا ففهمت منه معنى كذا وكذا. فذلك المعنى حركني. فقل له ما حركك سوى حسن النغمة والفهم إنما وقع لك في حكم التبعية، فالطبع يحكم على حيوانيتك فلا فرق بينك وبين الجمل في تأثير النغمة فيك-. ثم خذ معه في الكلام الذي يعطي ذلك المعنى فقل: ما أحسن قول الله تعالى حيث يقول: واتل عليه آية من كتاب الله تتضمن ذلك المعنى الذي كان حركه-. وإذ لا يأخذه حال ولا حركة ولا فناء-. فما أشد فضيحته في دعواه. فقل له-. كنت البارحة يتخبطك الشيطان من المس"[١٩٨]. واعلم أنه "ما سمع قط عن نبي أنه تخبط عند نزول الوحي. هذا مع وجود الواسطة في الوحي وهو الملك فكيف إذا كان الوارد برفع الوسائط. لا يصح منه قط غيبة عن إحساسك ولا يتغير عن حاله الذي هو عليه"[١٩٩].

---

[١٩٧] - ص٤٩٥ ج١ نفسه
[١٩٨] - ص٢١٠ – ٢١١ ج١ بـ٣٣ الفتوحات المكية
[١٩٩] - ص٢١١ نفسه

والكامل برأي ابن عجيبة "كالجبل لا يحركه سماع ولا تهزه ريح-. وأما الناقص في الخير فهو السائر – أو المبتدئ – فهذا إذا سمع تحرك وتواجد ورقص وشطح"[٢٠٠]، فالكمال "هو السكون والوقار"[٢٠١]. ولكن كما يقول لا إنكار على المبتدئين "الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم" وإن انضاف إلى هذا المقام رقص ونحوه فلا إنكار عليهم"[٢٠٢]. وبهذا التصريح والتمييز نكون قد أدركنا بالفعل استخداماً آخر للسماع من حيث هو وسيلة صوفية لاستدراج أنصاف المؤمنين إلى الطريق الصوفي. والوجد حسب هذه الآراء إما سببه الألحان والحسان والصوت الطروب، أو عن استدعاء لصورة مما مضى من مشاعر موضوعها حبيبة أو عشيق، وإما من الشيطان أو الأرواح المنحطة التي برأي ابن عربي لا عمل لها إلا بزوال العقل أو الروح المدبر عن طريق الفناء، وفي ذلك يقول: "فإذا اشتغل الروح الإنساني المدبر عن تدبيره-. لم يبق للجسم من يحفظ عليه قيامه"[٢٠٣]. فعندها يتدخل الشيطان أو الأرواح وتكون الهيمنة، حتى أن كل مهمة التركيز بالأصل أو الرياضات على الإجمال ليس إلا لإزاحة العقل أو الروح المدبر عن مهمته في حراسة الإنسان، بقصد حضور الأرواح أو الجن للهيمنة على الجسد، وربما من

---

[٢٠٠] - ص٩٨ الفتح الإلهي
[٢٠١] - ص١٠١ نفسه
[٢٠٢] - ص١٠٣ نفسه
[٢٠٣] - ص٢١١ ج١ بـ٣٣ الفتوحات المكية

أجل هذا بالضبط كره أهل التصوف قراءة القرآن في مجالس السماع كره الشياطين للاستماع إلى القرآن، ومن أجل المحافظة على حضورهم لمجالس السماع كانت حجج الغزالي في إحيائه لأفضلية الذكر بالأشعار على الذكر بسماع القرآن.

ـ الحجج الصوفية لإباحة السماع:

مجلس الذكر أو السماع الصوفي إذن يحتوي على الآلات الموسيقية والصوت الطروب أو القوال والرقص على الأنغام، ومن ثم الواردات والوجد الذي من ثماره الشطح أو التجديف على الله والأنبياء، وليست هذه العناصر من الأشياء التي ستمر في البيئة الإسلامية دونما حساب أو نقاش من ذوي الفقه والرأي والعلم خاصة أن القرآن قد أنكر صراحة علاقة الصفير والتصفيق بالعبادة، ومن أجل دحض المنكرين للسماع هب أولياء التصوف إلى صياغة الحجج التي لا تحصى دفاعاً عن شرعية وطبيعة هذه المجالس مجالس الطرب.

الصوفي يستخدم التأويل لتحريف معاني القرآن ليكون ناطقاً بإباحة السماع، والسهروردي يقول: "قيل في قوله تعالى "يزيد في الخلق ما يشاء" أي الصوت الحسن"[٢٠٤]، والقشيري يقول: "قال تعالى: فهم في روضة يحبرون. جاء في التفسير أنه السماع"[٢٠٥]. فمجالس السماع حسب رأيه روضة من رياض الجنة!

الصوفي يتهم الرسول ﷺ بالوجد والسماع وحجته مبنية على الأحلام واختلاق الروايات، فالشيخ ممشاد الدينوري مثلاً يقول: "رأيت رسول الله ﷺ في المنام. فقلت: يا رسول الله هل تنكر من هذا السماع

[٢٠٤] ـ ص١١٠ عوارف المعارف
[٢٠٥] ـ ص١٥١ الرسالة القشيرية

شيئاً؟ فقال: ما أنكره"[٢٠٦]، ويروي المتصوفة أنه "حكي عن بعض الأبدال أنه قال: رأيت النبي ﷺ فقلت: ما تقول في السماع الذي عليه أصحابنا؟ فقال: هو الصفاء الذي لا يثبت عليه إلا أقدام العلماء"[٢٠٧]، وأحد الصالحين أنكر مرة على المتصوفة مجلس السماع الذي فعلوه في المسجد، ثم عاد ليقول على ذمة الراوي الصوفي: "فرأيت رسول الله ﷺ في المنام تلك الليلة وهو جالس في تلك الناحية وإلى جانبه أبو بكر، وإذا أبو بكر يقول شيئاً من القول – أي يغني – والنبي ﷺ يستمع إليه ويضع يده على صدره كالواجد بذلك، فقلت في نفسي: ما كان ينبغي لي أن أنكر على أولئك الذين كانوا يستمعون وهذا رسول الله ﷺ يسمع وأبو بكر إلى جانبه يقول، فالتفت رسول الله ﷺ وهو يقول: هذا حق بحق أو حق من حق"[٢٠٨].

الصوفي يضع الأحاديث ويختلق الأحداث ويحرف كلام الله والرسول كل ذلك في سبيل إباحته للسماع، والشيخ أحمد الرفاعي يقول "اعلموا أن السماع للألحان مباح لقول رسول الله ﷺ: حسنوا القرآن بالصوت الحسن"[٢٠٩]. ولكن أين السماع الصوفي من تلاوة القرآن، وشتان بين الغناء والترتيل!

---

[٢٠٦] - ص١١٠ عوارف المعارف
[٢٠٧] - ص٩٤ – ٩٥ الفتح الإلهي
[٢٠٨] - ص١١٢ عوارف المعارف
[٢٠٩] - ص١٨٣ قلادة الجواهر

ويقولون: "دخل رجل على رسول الله ﷺ وعنده قوم يقرأون القرآن وقوم ينشدون الشعر. فقال: يا رسول الله قرآن وشعر؟ فقال: من هذا مرة ومن هذا مرة"[210]، ولهم رواية أخرى على ذمة السهروردي والمقدسي تقول: نزل جبريل على رسول الله ﷺ "فقال: يا رسول الله إن فقراء أمتك يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم وهو خمسمائة عام، ففرح رسول الله ﷺ. فقال: هل فيكم من ينشدنا؟ فقال بدوي: نعم يا رسول الله. فقال: هات، فأنشأ الأعرابي:

"قد لسعت حية الهوى كبدي　　فلا طبيب لها ولا راقي

إلا الحبيب الذي شغفت به　　فعنده رقيتي وترياقي

فتواجد رسول الله ﷺ وتواجد الأصحاب معه حتى سقط رداؤه عن منكبه، فلما فرغوا آوى كل واحد منهم إلى مكانه، قال معاوية بن أبي سفيان: ما أحسن لعبكم يا رسول الله! فقال: مه يا معاوية، ليس بكريم من لم يهتز عند سماع ذكر الحبيب، ثم قسم رداءه رسول الله ﷺ على من حاضرهم بأربعمائة قطعة"[211].

وليس الرسول ﷺ من أصحاب الوجد والسماع فحسب على زعم أصحاب الطريقة الرفاعية، وإنما الملائكة كذلك "ونقل عن رسول الله

---

[210] - ص١١٠ عوارف المعارف
[211] - ص١٢١ نفسه

ﷺ أنه قال: لما هبط آدم عليه السلام إلى الأرض بكى ثلاثمائة سنة. فأوحى الله تعالى إليه: يا آدم مم بكاؤك ومم جزعك؟ فقال: يا رب لست أبكي شوقاً إلى جنتك ولا خوفاً من نارك، وإنما بكائي شوقاً إلى الملائكة الصوفية المتواجدين حول العرش سبعين ألف صف جرد مرد يرقصون ويتواجدون حول العرش يدورون يد كل واحد منهم بيد صاحبه وهم يقولون: جل الله ملكنا لولا الملك هلكنا من مثلنا وأنت إلهنا- وهم يرقصون حول العرش وجبرائيل رئيسهم وميكائيل قوالهم- وما خلق الله تعالى في خلق الله تعالى في خلق السموات والأرض ألذ من صوت إسرافيل عليه السلام"[٢١٢].

وهل يعقل ألا تمتد يد الصوفي إلى الخضر عليه السلام في مسألة كهذه، وماذا تراه يقول؟ يقولون: "رأى بعض الصالحين أبا العباس الخضر. قال: فقلت له ما تقول في السماع الذي يختلف فيه أصحابنا؟ فقال: هو الصفا الزلال"[٢١٣]. ولكن إن كانت حججهم قد بنوها على تحريف القرآن، وعلى تشويه صورة الرسول، وعلى الاختلاق والكذب والافتراء على الملائكة والخضر والصحابة، فهل ستستقيم بعدها أُقيستهم على جواري عائشة ورقص جعفر والأحباش مع طبيعة الإسلام الذي أنكر ارتباط العبادة بالمكاء والتصدية، وهل ستنجو الكرامة من تسخيرها

---

[٢١٢] - ص١٨٥ قلادة الجواهر
[٢١٣] - ص١١٠ عوارف المعارف

لإباحة السماع؟ لا، فالشيخ عبد الرحمن النويري جعل السماع مشروطاً بأهله وهو من أهله بالطبع، وها هو برهانه، إنها الخوارق، فمرة أمر "بإحضار شخص ينشد، فزمزم بين يديه، فرأينا لونه تغير. ثم قال: يشتهي كل – واحد – منكم شهوة. فمنا من اشتهى عسلاً ومنا من اشتهى لبناً وغير ذلك. وكان وراء ظهره خزانة، فصار يمد يده للخزانة ويخرج لكل واحد ما اشتهاه. أي: بالكرامة التي تشهد باستقامة الصوفي مع ربه كانت برهانه على صواب سماعه، وقد "حكى بعض المشايخ قال: رأينا جماعة ممن يمشي على الماء والهواء يسمعون السماع ويجيدون به ويتولهون عنده. ونقل أن بعضهم كان يتقلب على النار عند السماع ولا يحس بها. وحكي عن بعضهم أنه كان إذا وجد عند السماع ارتفع من الأرض في الهواء أذرعاً ويجيء فيه"[٢١٤]. ولو كان السماع بكل طقوسه وما فيه مما لا يرضي الله كما يقولون لما حدثت أمثال هذه الأمور الخارقة بين يدي أصحابه والمقيمين له.

الأسرار حجة أخرى وما أعظم استغلال الصوفي لهذا المصطلح، فالسماع والموسيقى ليست كما يقول للهو واللعب كما يتراءى للبعض "وإنما لهم – أي الصوفية – في ذلك أسرار يتدبرونها وحقائق معنوية

---

[٢١٤] - ص١١٣ عوارف المعارف

يلاحظونها ترجع إلى الله"[٢١٥]. وبالأسرار يكون سعي الصوفي لفصل العقل الإنساني عن الأحكام.

ويقول الصوفي في سهم من سهامه: دعك من ذلك كله، فلك شأنك، ولكن ألا ترى معي أن السماع أفضل من التعامل بالغيبة والنميمة؟ وها هو النصر أباذي الصوفي يقول: "إذا اجتمع القوم فواحد يقول شيئاً ويسكت الباقون خير من أن يغتابوا أحداً"[٢١٦]. ولكن هل يعني هذا أن السماع بالأصل قد وضع لكثرة تعاطي أهل الله للغيبة والنميمة؟!

السماع يشحذ الذوق وفيه الدلالة على الممتازين برجاحة العقل "وقيل: مات بعض ملوك العجم وخلف ابناً صغيراً. فأرادوا أن يبايعوه. فقالوا كيف نصل إلى عقله وذكائه؟ ثم توافقوا على أن يأتوا بقوَّال يقول شيئاً فإن أحسن الإصغاء علموا كياسته. فأتوا بقوال فلما قال القوال شيئاً ضحك الرضيع فقبَّلوا الأرض بين يديه وبايعوه"[٢١٧]. فإذا كان السماع يصلح لتمييز ذوي العقل والذكاء ورجال السلطة فلأي شيء نرفض الأخذ به، وكيف نرفض شيئاً يجدد عزيمتنا في السير إلى الله؟ "ولهذا المعنى –

---

[٢١٥] - ص٣٠٨ أشرف الوسائل
[٢١٦] - ص١٥٧ الرسالة القشيرية
[٢١٧] - ص١٥٧ نفسه

كما يقول ابن عجيبة – اتخذوا أي المتصوفة قوالاً في حلقة الذكر"[218]. فبالسماع زوال الملل "وإعلاء همة السالكين وترويح قلوبهم"[219].

السماع ذوق وتذوق ولا يرفضه إلا الجلف الخشن، وعن دور القوّال يقول الشيخ محمد أبو الهدى الصيادي: "ولا يرد هذا إلا المجازف الخشن الطبع"[220]، "إلا الغليظ المزاج"[221]، وابن عجيبة يقول هو الآخر منطلقاً نحو التعميم: "ولا ينكره – أي السماع – إلا غبي جاهل أو ناسك غليظ"[222].

وبعد أن اطمأن الصوفي إلى متانة حججه تلك من الناحية التشريعية والعقلية والفنية والنفسية، راح ينعت المنكرين للسماع لا بالغباء والغلظة والجفاء فحسب، وإنما بالكفر والخروج عن الإسلام، والصيادي يقول: "وقد أفتى جم غفير من فحول علماء الدين بتكفير من أعاب مثل هذه المجالس-. منهم: الشمس الجزري والعارف الشعراني والعلامة محمد الغزي والعارف عبد الغني النابلسي"[223]. وكيف لا يكون كافراً من أنكر سماع الرسول ﷺ والملائكة الكرام؟! والكافر بالفعل حسب زعمهم هو

[218] - ص١٦٧ ج١ الفتح الإلهي
[219] - ص٣١٠ أشرف الوسائل
[220] - ص٣٠٧ نفسه
[221] - ص٣٠٦ نفسه
[222] - ص٩٣ الفتح الإلهي
[223] - ص٣٠٢ أشرف الوسائل

الشاك في روايات المتصوفة وبراهينهم حتى لو كانت البراهين والروايات تلك مقطوعة النسب بالدين والعقل!

ولكن ما رأي علماء الإسلام في قضية السماع الصوفي، أم أنهم سلفاً حسب رأي الصوفي متهمون بغلظة الأكباد وخشونة الطبع والمزاج ومن ثم بالجهل والغباء والكفر؟ إلا أن المعايير التي يتكلم الفقهاء بأحكامها مختلفة كل الاختلاف عن معايير الصوفي وأغراضه، وهنا يكمن سر المسألة في الخلاف بينهما، إنه إن صح التعبير خلاف بين دين ودين ولكل منهما مبادئه ومعاييره، ولما "سئل الجنيد – مثلاً – عن السماع قال: كل ما يجمع القلب بالله فهو جائز"[٢٢٤]، وابن الفارض رأى من هذا الإطلاق أو التعميم جواز الأخذ بالناي والأوتار لأن بهما جمع القلب بالله دونما التفات إلى رأي الشرع أو الدين ليقول:

"في نغمة العود والناي الرخيم إذا تآلفا بين ألحان من الهزج"[٢٢٥]

بينما نرى الفقيه الذي لا يرى من سبيل إلى الله إلا القرآن والنبوة يحكم بما ورد في الصحاح: أنه ﷺ قد كره سماع الناي ونهى عن الأوتار، ومن المحال لذلك اعتبار الناي والأوتار من السبل التي تؤدي إلى الله أو الكشف والمشاهدة ما دام من غير المعقول أن تعتبر المعصية من وسائل القربى إلى الله عز وجل الذي نعرف ما يرضيه وما يغضبه.

---

[٢٢٤] - ص٩٣ ج٢ الفتح الإلهي

[٢٢٥] - ص١٧٨ الصوفية في شعر ابن الفارض

الصوفي لا يكترث بميزان المأثور قرآنا كان أو سنة قدر اهتمامه بتحصيل تجربة الوجد والفناء وإلى ما هنالك، وكل ما يؤدي إلى تمام تلك التجربة بغض النظر عن رأي الدين فهو المباح، فالملائم على الدوام هو المشروع ولا فرق عندها بين قرآن وأوتار ولكل تجربة ميزانها، والشاذلي يقول:

"ومنا من يهيم على سماع ببندير وعود ونقر طار
ومنا من يهيم على علوم وقرآن وذكر وافتكار" [226]

أي: لا فرق في الجوهر بين هؤلاء طالما الغرض هو نفسه عند كلهم، ومن المتصوفة كما يقولون من "يتأثر بالشعر والسماع، ومنهم من يتأثر بنغم الأوتار وآلات الطرب، ومنهم من يتأثر بسماع الزمارة، ومنهم من يتأثر بسماع الطنبور والبندير. ومن الناس أيضاً من ينتفع بالحكايات وذكر الكرامات"[227]. ولكل منهم ما يلائمه ولا حرام إلا لغير الملائم، وكل ملائم عند الصوفي فهو حلال!

يقول الرسول ﷺ: "الغناء رقية الزنا"، وقد سئل ابن مسعود رضي الله عنه عن "قول الله عز وجل "ومن الناس من يشتري له الحديث" قال: هو والله الغناء. وابن عباس قال: هو الغناء وأشباهه، ومجاهد قال: هو

---

[226] - ص١٦٨ الفتح الإلهي
[227] - ص١٦٨ نفسه

الغناء- وكذلك قال الحسن وسعيد بن جبير وقتادة وابراهيم النخعي"[٢٢٨]. فالغناء حسب الرواية عن ابن مسعود "ينبت النفاق في القلب كما بنبت الماء البقل"[٢٢٩]، ومجاهد قال في تفسير قوله تعالى: "واستفزز من استطعت منهم بصوتك. قال: هو الغناء والمزامير"[٢٣٠].

فالغناء الذي أصبح العمود الفقري لمجالس الذكر أو السماع الصوفي حسب تفسير الصحابة والتابعين من لهو الحديث ومن أسباب النفاق ومن الوسائل التي يستخدمها الشيطان في إضلال بني آدم. أما الشافعي الذي أدرك بدايات حرية التصوف أو بوادره قال: "خلفت ببغداد شيئاً أحدثته الزنادقة يسمونه التغيير، يصدون به الناس عن القرآن"[٢٣١]، وقال أيضاً: "الغناء لهو مكروه يشبه الباطل. ومن استكثر منه فهو سفيه تُرد شهادته- وقد نص في كتابه "أدب القضاء" على أن الرجل إذا دام على سماع الغناء رُدَّت شهادته وبطلت عدالته"[٢٣٢].

وعندما سئل الإمام أحمد بن حنبل عن السماع الصوفي قال: "أكرهه هو محدث"[٢٣٣]، "هو بدعة"[٢٣٤]، وقال ذاكراً قولة ابن مسعود:

---

[٢٢٨] - ص٢٣١ تلبيس إبليس
[٢٢٩] - ص٢٣٥ نفسه
[٢٣٠] - ص٢٣٢ نفسه
[٢٣١] - ص٩٩ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان
[٢٣٢] - ص٢٣٠ تلبيس إبليس
[٢٣٣] - ص٢٨٧ ج٢ مجموعة الرسائل والمسائل
[٢٣٤] - ص٢٢٨ تلبيس إبليس

الغناء ينبت النفاق في القلب: لا يعجبني" أي الغناء، أما الإمام مالك بن أنس فقال: "الغناء- إنما يفعله الفساق- وكذلك نهى عن الغناء وعن استماعه"[٢٣٥].

والآلات الموسيقية كما هو معروف خاضعة هي الأخرى لمقولتي المشروع واللامشروع، واعتماداً على القياس وآراء الفقهاء "قال ابن عقيل: الأصوات على ثلاثة أضرب: محرم ومكروه ومباح. فالمحرم الزمر والناي والسرنا والطنبور والمعزقة والرباب وما ماثلها- ويلحق به الجرافة والجنك- والمكروه القضيب"[٢٣٦]، "والمباح الدف"[٢٣٧].

وعندما نظر الفقيه ابن الجوزي في السماع انطلق يذكِّر المتصوفة بالأدب قائلاً: "إن الغناء يخرج الإنسان عن الاعتدال ويغيِّر العقل وبيان هذا إن الإنسان إذا طرب فعل ما يستقبحه في حال صحته من غيره من تحريك رأسه وتصفيق يديه ودق الأرض برجليه إلى غير ذلك- والغناء يقارب فعله فعل الخمر في تغطية العقل"[٢٣٨].

وعندما نظر إلى علاقة السماع بما يعنيه الذكر قال: "اعلم أن سماع الغناء يجمع شيئين، أحدهما: أنه يلهي القلب عن التفكر في عظمة الله سبحانه والقيام بخدمته. والثاني: أنه يميله إلى اللذات العاجلة- ومعظمها

[٢٣٥] - ص٢٢٩ نفسه
[٢٣٦] - ص٢٤٥ نفسه
[٢٣٧] - ص٢٤٦ نفسه
[٢٣٨] - ص٢٢٦ نفسه

النكاح"[٢٣٩]. وكذلك أكد على التمييز بين المسموع بمعيارية ما يحركه في النفس ليقول: إن الحداء والإنشاد للمعارك مباح، بل إن الرسول ﷺ كان له حاد يقال له "أبخشة" يحدو فتعنق الإبل"[٢٤٠]، وعن قصة استماع الرسول لجواري عائشة رضي الله عنها الواردة في الصحيحين قال: "والظاهر من هاتين الجاريتين صغر السن"[٢٤١]، بل إن قولة الرسول ﷺ لأبي بكر: "دعهن يا أبا بكر فإنها أيام عيد" فيها كل الفصل بين السماع والذكر ليرتبط الدف والغناء بالأفراح والأعياد دون الذكر ذكر الله، وهكذا هي أيضاً قصة رقص الأحباش التي استخدمها المتصوفة دونما اكتراث لهذا التمييز لتكون برهاناً على صواب سماعهم.

وعن خوارقهم التي تحدث لهم أثناء السماع، قيل حسب تفسير الوسطاء الروحيون: إن الشياطين "تلبسهم فتدخل بهم النار وقد تطير بهم في الهواء- وإذا حصل لهم وجد سماعي عند سماع المكاء والتصدية منهم من يصعد في الهواء ومنهم من يدخل النار ويأخذ الحديد المحمى بالنار يضعه على بدنه ولا تحصل لهم هذه الأفعال عند الصلاة ولا عند الذكر ولا عند قراءة القرآن لأن هذه- تطرد الشياطين"[٢٤٢]، حتى المتصوفة لم ينكروا تدخل الشياطين في الخوارق تدخلها عند السحرة

[٢٣٩] - ص٢٢٢ نفسه
[٢٤٠] - ص٢٢٣ نفسه
[٢٤١] - ص٢٢٤ نفسه
[٢٤٢] - ص٢٩١ ج٢ مجموعة الرسائل

والكفرة. كما أن علاقة الرقص والموسيقا بالخوارق والعبادة ليست جديدة، بل وكل أديان الوثنيين بما فيهم الشامان والكاهن، بما فيهم عرب الجاهلية، هم المصدر الرئيسي للسماع الصوفي، وقد قال تعالى عن أصحاب الأوثان من العرب: "وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية". فقد كانوا "يجتمعون في المسجد الحرام يصفقون ويصوِّتون، يتخذون من ذلك عبادة وصلاة فذمهم الله. كما أن السماع هذا من جهة أخرى لم تفعله القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ﷺ ولا فعله أكابر المشايخ"[٢٤٣]، "وأما الرقص فلم يأمر الله عز وجل به ولا رسوله ولا أحد من الأئمة. وإنما عبادة المسلمين الركوع والسجود"[٢٤٤].

[٢٤٣] - ص٣١٤ ج١ مجموعة الرسائل الكبرى "الوصية الكبرى"

[٢٤٤] - ص٢٩٧ – ٢٩٨ ج٢ نفسه

ـ النقد الصوفي للسماع:

من المعلوم أن المتصوفة على تفاوت في المقامات، ومن هذا التفاوت كان نقد بعضهم لما يحدث في السماع من فضائح الانحراف لإصلاحه لا لمنعه أو تحريمه، فقد انحرفت مجالس السماع على حد تعبير بعض المتصوفة حتى أصبحت ولا تمييز بينها وبين مجالس المجان والفسقة، وبعض القوّالين يعترف قائلاً: "إني كنت بارحة أمس عند أقوام يشربون فسكروا وتمايلوا كتمايل هؤلاء المشايخ"[٢٤٥]. وهذا الاعتراف يشير أيضاً إلى أن القوال بقصائده الغنائية هي نفسها في مجالس السماع ومجالس الزنادقة، والمهم لكلا الطرفين أن يكون صوته رخيماً جميلاً وشعره شجياً.

لقد انحرفت مجالس السماع نحو الفتنة والشهوة واللهو وطلب الطعام والطرب، فقد "كثرت الفتنة بطريقه – على حد تعبير السهروردي – وزالت العصمة فيه، وتصدى للحرص عليه أقوام قلت أعمالهم – أو أداءهم للتكاليف – وفسدت أحوالهم وأكثروا الاجتماع للسماع، وربما يتخذ للاجتماع طعام تطلب النفوس الاجتماع لذلك لا رغبة للقلوب في السماع، كما كان في سير الصادقين، فيصير السماع معلولاً تركن إليه النفوس للشهوات واستحلاء لمواطن اللهو والغفلات. وتكون الرغبة في

---

[٢٤٥] ـ ص٣٣ قلادة الجواهر

الاجتماع طلباً لتناول الشهوة واستروحاً لأولي الطلب واللهو والعشرة"[٢٤٦]، وليس هذا فحسب فقد أصبحت مجالس السماع كما يقولون كمجالس الدعارة ليس فيها غير "آلات اللهو والغناء والضرب بالقضيب والاجتماع مع المرد الحسان وإنزال المعاني على أوصافهم والتغزل بهم"[٢٤٧]، وأصحاب السماع كما يقولون قد شوهوا جمال حلقات الأذكار بما أدخلوا عليها من بدع ضالة وأفعال منكرة- كاستعمال آلات الطرب المحظورة والاجتماع المقصود بالأحداث والغناء الفاحش"[٢٤٨]، حتى أنهم "وقفوا مع القوال والأبيات والأشعار التي تثير الطباع وتهيج ثائرة العشق بالطباع لا بالقلوب والأرواح"[٢٤٩]، "فلا يزال – أحدهم – يزعجه الشيطان حتى يلقيه في بحر الوادي والهوان فينهض في طلب المعاصي والطغيان"[٢٥٠].

لقد أصبح السماع وسيلة للتصريح بالكفر والهرطقة من خلال ما يسمى الشطح الذي برأي ابن عجيبة سمة من سمات الناقصين حيث يقول: "وأما الناقص إذا سمع تحرك وتواجد ورقص وشطح"[٢٥١] وصرخ.

---

[٢٤٦] - ص١١٤ عوارف المعارف
[٢٤٧] - ص١٩٢ حقائق عن التصوف
[٢٤٨] - ص١٩٠ نفسه
[٢٤٩] - ص١٨٠ ج٢ الغنية
[٢٥٠] - ص٩٧ ج٢ الفتح الإلهي
[٢٥١] - ص٩٨ نفسه

فمجالس الذكر الصوفي حسب اعترافات أهل الله قد تحولت إلى مجالس للطرب، والمخيف في الأمر أن السماع قد أصبح وسيلة من وسائل التقرب إلى الشيطان كما هي طقوس السحرة في رياضاتهم، والشيخ "أبو الحرث الأولاسي يقول: رأيت إبليس لعنه الله في المنام على بعض سطوح أولاس وأنا على سطح وعلى يمينه جماعة وعلى يساره جماعة وعليهم ثياب نظاف فقال لطائفة منهم: قولوا – أي غنوا – فقالوا وغشوا – أي أصبحوا على الفناء – فاستفزعني طيشه حتى هممت أن أطرح نفسي من السطح. ثم قال: ارقصوا. فرقصوا أطيب ما يكون. ثم قال لي: يا أبا الحرث! ما أصبت شيئاً أدخل به عليكم إلا هذا"[٢٥٢]. أو بهذه الحيلة.

والجنيد يقول: "رأيت إبليس في النوم فقلت له: هل تظفر من أصحابنا بشيء؟ قال: وقت السماع فإني- أدخل عليهم به"[٢٥٣]. فالسماع الصوفي إذن من اختراع إبليس أو هو المكان الملائم لحضوره بقصد أن يخدم أوليائه.

لقد أدرك المتصوفة ما آل إليه السماع، فهل تراهم سيرفضونه تمهيداً لعودتهم إلى فضيلة الذكر الإسلامية؟ لا، فللقوم أساليبهم في الإصلاح أو في اجتياف فضائح تلك المجالس، ولكن بشرط بقاء السماع،

---

[٢٥٢] - ص١٥٩ الرسالة القشيرية

[٢٥٣] - ص١١٠ عوارف المعارف

ولهذا يقولون: "وإنما المنكر اللهو واللعب في السماع"[٢٥٤] لا السماع، وعليه: فلا يجب أن "يحضر مجلس السماع من يبتسم أو يتلاهى"[٢٥٥]، وقالوا: إن الشاطح معذور لأنه "مغلوب الحال"[٢٥٦]، ومن جملة إصلاحاتهم قولهم: "قال بعض المشايخ لا يصح السماع إلا لمن كان قلبه حياً ونفسه ميتة"[٢٥٧]، وتلك للواصل، إلا أن أبا علي الروذباري الذي لم يصل للمقامات العليا بعد، يقول: "نعم، قد وصل ولكن إلى صقر"[٢٥٨] أو "سقر"[٢٥٩]، وقالوا أيضاً: إن السماع من سمات المبتدئين والحصري ربما مقارنة بأحواله يقول: "ما أدون حال من يحتاج إلى مزعج يزعجه"[٢٦٠]، وأبو عمر الزجاجي يقول من نفس المنطق: "السماع من ضعف الحال ولو قوي لاستغنى عن السماع والأوتار"[٢٦١].

أما عن التمايل والرقص فالشيخ عبد القادر الجيلاني منعه إلا عن المريد المشار إليه بالرقص أو لمن غلبه الحال"[٢٦٢]، أما ابن عربي فلم يسمح بالرقص إلا ما كان منه على شكل دائرة قائلاً: اعلم أن "حركة السامع – أو الراقص – فلكية "أي دائرية" إذا كانت صادقة. أما إن

---

[٢٥٤] - ص١٠٨ – ١٠٩ عوارف المعارف
[٢٥٥] - ص١٠٠ ج٢ الفتح الإلهي
[٢٥٦] - ص٩٨ نفسه
[٢٥٧] - ص٩٤ نفسه
[٢٥٨] - ص٣١ التعرف لمذهب أهل التصوف
[٢٥٩] - ص٢٦ الرسالة القشيرية
[٢٦٠] - ص١٠٥ ج٢ الفتح الإلهي
[٢٦١] - ص٤٣٢ طبقات الصوفية
[٢٦٢] - ص١٦٧ ح٢ الغنية

كانت نفسية فعلامتها الإشارة بالأكمام والمشي إلى خلف وإلى قدام والتمايل من جانب إلى جانب- فمثل هذا الراقص أجمع الشيوخ على حرمانه بين إخوانه"[٢٦٣].

ووفق هذه الإصلاحات إذن ليس من مبرر لمنع السماع وتحريمه، ولا من مبرر للكف عن الأشعار الخليعة، وها هو الظاهر والباطن بين أيديكم فاحتكموا إليه وها هو الشبلي مثلاً قد "سئل عن السماع فقال: ظاهره فتنة وباطنه عبرة فمن عرف الإشارة حلَّ له استماع العبارة وإلا فقد استدعى الفتنة وتعرض للبلية"[٢٦٤]. فمن وقف على الظاهر فهو غير ماهر، ومن عرف الإشارة فقد أدرك من الباطن الأمارة، وعندها لا ضير عليه من صحبة الغلمان الحسان تحت مظلة الأقوال الخليعة والأنغام البديعة فالناس مراتب والسماع بحقهم بين مندوب وواجب، فهو "للزهاد مباح لأن نفوسهم ماتت عن الشهوات- وللشيوخ العارفين مندوب لأنه يثير فيهم الوجد- وعلى العوام حرام لأن الغناء مِرقات الزنا وإنه ينبت النفاق في القلب"[٢٦٥] كما ينبت الماء البقل. فالعارف الصوفي لا يشمله التحريم وأقوال النبي ﷺ لا تطاله، وتلك هي قمة المنهج الصوفي في الإصلاح أو قمة التلاؤم بين الصوفي والبيئة الإسلامية التي يعيش فيها.

---

[٢٦٣] - ص٣٦٨ ج٤ بـ٥٥٩ الفتوحات المكية

[٢٦٤] - ص١٥٤ الرسالة القشيرية

[٢٦٥] - ص٩٦ ج٢ الفتح الإلهي

ـ الخاتمة:

فضائل الواصلين إلى التوحيد، والواصلين لمقام الجمع مع الحق سبحانه وتعالى إذن لا علاقة لها مع الفضائل الاجتماعية أو الإسلامية قط، وكأن الانتقال من المرحلة الدنيا للفضائل إلى المرحلة العليا لا معنى له إلا النسخ الذي يجبُّ ما قبله، وفي سبيله استخدم الصوفي كل ما لديه من الأساليب ابتداءً من التناقض الذي معناه ضرب الفضائل بعضها ببعض، انتهاء بما تعنيه المراتب أو المقامات، مروراً بما تعنيه المعرفة أو الجمع، حتى كان له الفصل بين ما للمجتمع من الفضائل وما للصوفي من فضائل تخص أحواله وعقائده.

وهكذا أصبحت كل الفضائل التي بها تكريس مسؤولية الإنسان عن أفعاله بحجة التوحيد مرفوضة، وكذلك مرفوضة كل الفضائل التي بها الإشارة إلى الفرق بين الخالق والمخلوق، ومن باب نفي الفرق أيضاً وحرصاً على التوحيد رفض الصوفي كل الفضائل التي بها الفرق بين العقائد والأديان.

- المراجع:

١. **القرآن الكريم.**

٢. **الأنوار القدسية:** عبد الوهاب الشعراني، هامش الطبقات الكبرى، المكتبة الشعبية.

٣. **الطبقات الكبرى:** عبد الوهاب الشعراني، دار الفكر.

٤. **التعرف لمذهب أهل التصوف:** أبو بكر محمد الكلاباذي، المكتبة العلمية ١٩٨٠.

٥. **الرسالة القشيرية:** عبد الكريم القشيري ١٩٥٧.

٦. **الفتوحات المكية:** محيي الدين ابن عربي، مكتبة الثقافة.

٧. **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق:** د. زكي مبارك، دار الجيل.

٨. **الفتح الرباني:** عبد القادر الجيلاني، دار الألباب، تحقيق محمد سالم البواب.

٩. **التصوف بين الحق والخلق:** محمد فهرشقفة، ط٢ ١٩٧٠.

١٠. **التصوف الثورة الروحية في الإسلام:** د. أبو العلا عفيفي، دار الشعب بيروت.

١١. **الزهد:** الإمام أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية، ط١ ١٩٨٣.

١٢. **التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس:** عبد القادر عطا، ط١ ١٩٨٧.

١٣. **الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم:** د. علي زيعور، ط١ ١٩٧٧.

١٤. **الغنية:** عبد القادر الجيلاني، دار الألباب.

١٥. **الفتح الإلهي:** السهروردي، هامش إحياء علوم الدين.

١٦. **العقلية الصوفية ونفسانية التصوف:** د. علي زيعور، ط١ ١٩٧٩.

١٧. **التصوف في الإسلام:** د. عمر فروخ، دار الكتاب العربي، ١٩٨١.

١٨. **الصوفية في شعر ابن الفارض:** تحقيق حامد عبود، ط١ ١٩٨٨.

١٩. **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان:** أحمد الحراني، مطبعة التقدم.

٢٠. **الوصية الكبرى:** أحمد الحراني "مجموعة الرسائل الكبرى".

٢١. **روضة الطالبين:** أبو حامد الغزالي، ج٤ القصور العوالي، مكتبة الجندي.

٢٢. **رسالة في السماع والرقص:** أحمد الحراني، مجموعة الرسائل الكبرى.

٢٣. **مواقع النجوم:** محيي الدين ابن عربي، مطبعة محمد صبيح ١٩٦٥.

٢٤. **مدراج السالكين:** ابن القيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، ط٢ ١٩٧٢.

٢٥. **من التراث الصوفي:** د. محمد كمال ابراهيم جعفر، ط١ ١٩٨٤.

٢٦. **مجموعة الرسائل الكبرى:** أحمد الحراني، ط١ ١٣٢٣.

٢٧. **مدخل إلى التصوف الإسلامي:** د. أبو الوفا التفتازاني، ط٢ ١٩٧٦.

٢٨. **ميزان العمل:** أبو حامد الغزالي، مطبعة حجازي، ١٩٦٣.

٢٩. **حقائق عن التصوف:** عبد القادر عيسى، ط٢ ١٩٧٠.

٣٠. **إحياء علوم الدين:** أبو حامد الغزالي.

٣١. **ابن سبعين وفلسفته الصوفية:** د. أبو الوفا التفتازاني، دار الكتاب اللبناني، ط١ ١٩٧٣.

٣٢. **إيقاظ الهمم:** أحمد بن عجيبة، ط١ ١٩٨٦.

٣٣. **أشرف الوسائل:** محمد الصيادي، ط١ ١٣٨٩.

٣٤. **ابن عربي حياته ومذهبه:** آثين بلاثيوس، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي ١٩٧٩.

٣٥. **فصوص الحكم:** محيي الدين ابن عربي، تحقيق د. أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي.

٣٦. **شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية:** د. عبد الرحمن بدوي، ط٤.

٣٧. **تلبيس إبليس:** عبد الرحمن ابن الجوزي، ط٢ ١٣٦٨.

٣٨. **قلادة الجواهر:** محمد أبو الهدى الصيادي.

٣٩. **سير الأولياء:** صفي الدين الحسني، تحقيق: مأمون ياسين وعفت حمزة.

٤٠. **لطائف المنن:** تاج الدين السكندري، مكتبة القاهرة ١٩٧٩.

٤١. **طبقات الصوفية:** عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريبه، ط٣.

- الفهرس: